नवभारत

वर्ष ९ वें] ऑगस्ट १९५६ [अंक ११ वा

प्राचार्य गोपाळ गणेश आगरकर व लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक
यांच्या
शतसांवत्सरिक जयंतीनिमित्त

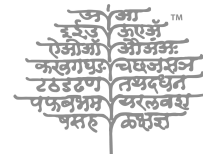
टिळक-आगरकर-विशेषांक

लेखक :

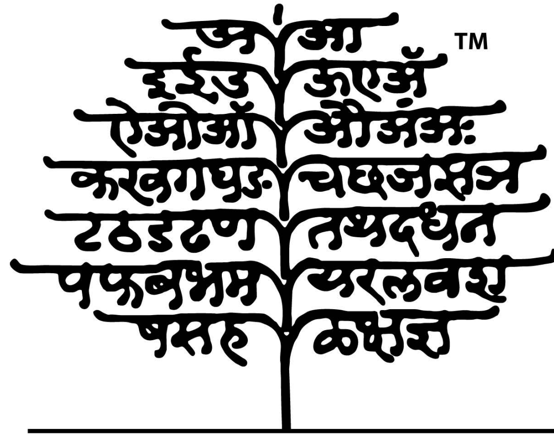
कै. आचार्य शं. द. जावडेकर, प्रा. धों. के. कर्वे, श्री. चक्रवर्ती राजगोपालाचार्य,
डॉ. पट्टभि सितारामय्या, त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी, प्रा. व्यं. शं. शेजवलकर,
प्रा. प. म. लिमये, प्रा. गं. बा. सरदार, प्रा. दि. के. बेडेकर,
न्या. प्र. बा. गजेन्द्रगडकर, श्री. व्यं. वि. पर्वते,
प्रा. नलिनी पंडित, प्रा. म. गं. नातू,
प्रा. व्यं. कृ. टोपे, श्री. स. मा.
करमळकर, श्री. म. कृ.
कोटुरकर.

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक २ रु.

अनुक्रमणिका







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

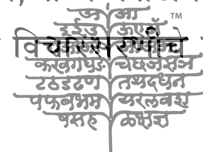
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

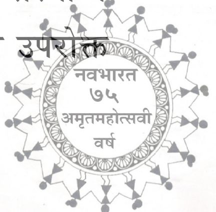
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

नवभारत

वर्ष नववें | ऑगस्ट

अंक अकरावा | १९५६

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. गोवर्धन पारीख

प्रा. वि. म. बेडेकर का. संपादक

टिळक-आगरकर-विशेषांक

अनुक्रमणिका





'नवभारत' मासिक, ऑगस्ट १९५६

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.-- का. सं.]

प्रा. म. गं. नातू – अमरावती (म. प्र.) येथील 'विदर्भ महाविद्यालयां'त मराठीच्या प्राध्यापक.

प्रा. नलिनी पंडित – मुंबई येथील 'पोद्दार कॉलेज ऑफ कामर्स' मध्यें अर्थशास्त्राच्या प्राध्यापक. 'महाराष्ट्रांतील राष्ट्रवादाचा विकास' या पुस्तकाच्या लेखिका.

डॉ. धों. के. कर्वे – (पुणें) 'Indian Women's University' चे सुप्रसिद्ध संस्थापक. 'आत्मवृत्त' या पुस्तकाचे लेखक.

श्री. चक्रवर्ती राजगोपालाचार्य (मद्रास) – भारताच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर गणराज्यघटना होईपर्यंतच्या संक्रमणकाळांतील भारताचे शेवटचे गव्हर्नर जनरल. सुप्रसिद्ध राजकारणी विचारवंत व लेखक.

डॉ. पट्टाभिसीतारामय्या (नागपूर) – मध्यप्रदेश राज्याचे राज्यपाल. 'कॉंग्रेसच्या इतिहासा'चे लेखक.

श्री. त्र्यं. वि. पर्वते (मुंबई) – डेप्युटी डायरेक्टर ऑफ पब्लिसिटी. 'मीं घेत असलेल्या मुलाखती', 'अर्घ्यप्रदान', 'A Case for United Maharashtra' या पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. त्र्यं. कृ. टोपे एम्. ए. एल्एल्. बी – मुंबई येथील गव्हर्नमेंट लॉ कॉलेजमध्यें प्राध्यापक. 'महाराष्ट्र सामाजिक परिषदे'चे कार्यवाह.

श्री. स. मा. करमळकर एम्. ए. एल्. टी. (खामगांव) – मध्यप्रदेश सरकारी शिक्षणक्षेत्रांतील सेवानिवृत्त शिक्षक. नागपूर येथील 'सायन्स कॉलेज'मध्यें कांहीं काळ गणिताचे प्राध्यापक. 'भूमितिशास्त्राचीं मूलतत्त्वें', 'खरें पंचांग कसें मिळेल ?' '१५ रु. मध्यें कायमचें घड्याळ' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

न्या. मू. प्र. बा. गजेन्द्रगडकर – मुंबई हायकोर्टाचे न्यायाधीश. 'महाराष्ट्र सामाजिक परिषदे'चे अध्यक्ष.

श्री. म. कृ. कोठुरकर बी. ए. एल्एल्. बी. – पिंपळगांव (नासिक) येथें वकील. मराठींत व संस्कृत-मध्यें स्फुट काव्यरचना करण्याचा छंद.

प्रा. प. म. लिमये (पुणें) – फर्ग्युसन कॉलेजमधील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक. हल्लीं सेवानिवृत्त. 'History of the D. E. Society', 'Education in India Today', 'Sangli State. 1910-1948' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

चुकीची दुरुस्ती –

...गेल्या जुलै-अंकाच्या लेखकपरिचयांत, **प्रा. भ. प्र. मोहरीर** यांचा परिचय करून देतांना ते इंग्रजीचे प्राध्यापक असा उल्लेख केला आहे, ते इंग्रजीचे नसून मराठीचे प्राध्यापक आहेत.

...गेल्या जुलै-अंकांत श्री. दुर्गा भागवत यांच्या 'देवत्वाचा उगम' या लेखांत पान ५ वर पहिल्या स्तंभांत वरून १७ व्या ओळींत 'भीम' शब्दाऐवजीं '**मित्र**' असें वाचावें.

अनुक्रमणिका

कै. आचार्य शं. द. जावडेकर

डेक्कन कॉलेजांतील दोन क्रान्तिकारक

" ही सादिलबुवाची टेकडी ! या टेकडीवरील एकूण एक खडक व पाऊलवाट माझे चांगली परिचयाची आहे. डेक्कन कॉलेजांत असतांना मी व आगरकर या दोघांनीं या टेकडीवर बसून कित्येक विषयांवर वादविवाद केले. भावी आयुष्यक्रमासंबंधीं कित्येक योजना केल्या. चांदण्यारात्रीं कित्येक वेळां भटकत फिरलों. गेले ते दिवस ! उद्यां आपण अंमळ लवकर फिरावयास निघूं व टेकडीवर काय काम चाललेलें आहे तें पाहून येऊं. "

— लो० टिळक, इ० स० १९२०

वरील उद्गार लो० टिळकांनीं आपला धाकटा मुलगा श्रीधर याच्यापाशीं बंडगार्डनमध्यें बसले असतां इ० स० १९२० सालच्या प्रारंभीं काढलेले आहेत. १९२० साल म्हणजे लो० टिळकांच्या आयुष्याचें अखेरचेंच साल होय. या वेळीं त्यांना चौसष्टावें वर्ष चालूं असून आपण आतां वृद्ध झालों व थकलों, आपल्या आयुष्याची अखेर होत आली असें त्यांना अलीकडे वाटूं लागलें होतें. या वेळीं ते अखिल-भारतीय राष्ट्रीय नेते बनलेले असून राष्ट्रसभा (Congress) अनेक वर्षांच्या खडतर तपश्चर्येनंतर त्यांच्या हातीं आलेली होती. ब्रिटिश साम्राज्याला हिंदी जनतेच्या स्वराज्याचा हक्क मान्य करावा लागलेला असून तो मान्य केलेला हक्क आपल्या पदरांत पाडून घेण्यासाठीं राष्ट्रसभेमार्फत अखेरचा लढा करण्याच्या योजना या वेळीं त्यांच्या डोक्यांत घोळत होत्या. मॉंटेग्यू सुधारणांचा कायदा नुकताच झालेला असून त्या सुधारणा अपुऱ्या व असमाधानकारक आहेत असा ठराव अमृतसर येथें भरलेल्या इ० स० १९१९ च्या राष्ट्रसभेच्या अधिवेशनांत त्यांनीं मंजूर करवून घेतला होता. अमृतसर येथें भरलेली राष्ट्रसभा हीच लोकमान्य टिळक हे उपस्थित असलेली अखेरची राष्ट्रसभा ठरणार असून पुढील अधिवेशन भरण्यापूर्वी त्यांचें निधन होणार आहे याची कल्पना या वेळीं कोणासहि नव्हती. प्रकृतीला थोडा थकवा आल्यामुळें ते या वेळीं पुणें शहराच्या लष्कर भागांत रहावयास गेलेले असून आपला मुलगा श्रीधर यास बरोबर घेऊन ते बंडगार्डनमध्यें रोज फिरावयास गेले असतांना त्यांनीं वरील प्रकारचे उद्गार आपणापाशीं काढले असें श्रीधरपंत टिळक म्हणतात.

बंडगार्डनमध्यें बसलें असतां नदीच्या पलीकडे एक टेकडी दिसते. हीच ती सादिलबोवाची टेकडी होय. या टेकडीवर आज विठ्ठलदास ठाकरसी यांनीं बांधलेला एक भव्य प्रासाद असून त्याला आतां ' पर्णकुटी ' असें म्हणतात. या पर्णकुटींत पुढें म. गांधी येऊन रहात असत आणि येथें एक त्यांचें सुप्रसिद्ध प्रायोपवेशनहि झालेलें आहे. म. गांधींनीं आपला मुलगा देवदास यांचा विवाह चक्रवर्ती

कै. आचार्य शं. द. जावडेकर यांनीं निधनापूर्वी कांहीं महिने लो. टिळकांचें चरित्र ' टिळक – जीवनरहस्य ' या नांवानें लिहावयास घेतलें होतें. ' टिळकजीवनरहस्या'चीं दोन प्रकरणें लिहून झालीं. त्यानंतर ते आजारी पडले व तो त्यांचा आजार अखेरचा ठरला ! त्यांच्या या खंडित ग्रंथांतील पहिलें प्रकरण समग्र येथें प्रसिद्ध केलें आहे. आचार्य स. ज. भागवत यांनीं हें प्रकरण उपलब्ध करून दिलें याबद्दल आभार— का. सं.





राजगोपाळाचार्य यांच्या मुलीशीं करून देऊन चातुर्वर्ण्यांतर्गत प्रतिलोम विवाहाची मुहूर्तमेढ याच सादिलबोवाच्या टेकडीवरील पर्णकुटींत उभारली. या पुढच्या गोष्टी आहेत. लोकमान्य टिळक १९२० सालीं जेव्हां आपल्या मुलाशीं बोलत बसले होते तेव्हां त्यांना हें भावी कालचें क्रांतिकारक दृश्य दिसणें शक्य नव्हतें, पण त्यांना त्यावेळीं चाळीस वर्षांपूर्वी म्हणजे इ. स. १८७९ सालीं जेव्हां आपण आगरकरांच्यासमवेत राजकीय व सामाजिक क्रांतीच्या वाटाघाटी व वादविवाद करीत होतों त्यावेळचीं दृश्यें त्यांच्या मनश्चक्षूंपुढें उभीं राहून त्यांचा कंठ सद्‌गदित झाला, आणि त्यांच्या मुखावाटे " गेले ते दिवस ! " एवढे तीनच शब्द बाहेर पडले. पण त्यांच्या अंत:करणांत अनेक आठवणींचा सागर उचंबळून आला होता. त्यांच्या यावेळच्या अंत:करणांतील भावनांची व विकारांची कल्पना देतांना श्रीधरपंत टिळक यांनीं सीतात्यागानंतर पुन्हा एकदा राम पंचवटीस आला होता त्यावेळच्या त्याच्या अंत:करणांत माजलेलें विकारांचें काहूर भवभूतीनें ' उत्तर रामचरितां'त वर्णिलें आहे तशाच प्रकारचें विकारांचें काहूर लोकमान्यांच्या अंत:करणांत यावेळीं माजलें असावें असें आपणांस वाटलें असें श्रीधरपंत आपल्या आठवणींत लिहितात.

वंडगार्डनचा परिसर हा टिळक – आगरकरांच्या जीवनांत एक पुण्यक्षेत्र म्हणून मानतां येण्याजोगा आहे. तेथून जवळच सुमारें मैलभर त्यावेळचें डेक्कन कॉलेज होतें. नदीकाठची वंडगार्डन आणि नदीच्या दुसऱ्या किनाऱ्यावर उभी असलेली सादिलबोवाची टेकडी हीं डेक्कन कॉलेजांतील विद्यार्थ्यांचीं फिरावयास येण्याचीं स्थळें असत. इ. स. १८७९ सालीं याच ठिकाणीं टिळक आणि आगरकर आणि त्यांचे आणखी दोन मित्र यांनीं आपलें जीवित राष्ट्रसेवेला समर्पित करण्याची प्रतिज्ञा केली व टिळक-आगरकर या दोघांनीं ती प्रतिज्ञा आमरण पाळली. या सालीं आगरकर एम्. ए. चा अभ्यास करणारे फेलो असून टिळक बी. ए. होऊन एल्. एल्. बी. चा अभ्यास करीत होते. दोघांच्याहि अंत:करणांत राष्ट्रभक्तीच्या लाटा उसळून एक अपूर्व आंदोलन सुरू झालें होतें. या लाटा दडपून टाकून राष्ट्रसेवेचा खडतर मार्ग सोडून देऊन भौतिक वैभवाच्या शिखरावर आरूढ होणें त्यांना अगदीं शक्य होतें. पण त्यांनीं तो भौतिक वैभवाच्या शिखरावर आरूढ होण्याचा निष्कंटक मार्ग सोडून देऊन राष्ट्रभक्तीचा नवा मार्ग दारिद्र्याचें खडतर व्रत अंगीकारून आक्रमण करण्याचें ठरविलें. राष्ट्रसेवेची घेतलेली ही दीक्षा दोघांनींहि आमरण चालविली आणि एक सर्वांगीण सामाजिक क्रांतिकारक आणि दुसरा राष्ट्रीय क्रांतीच्या आघाडीवर असणारा अखिल भारतीय नेता अशी कीर्ति या दोघांनीं मागें ठेवली.

इ. स. १८७६ मध्यें टिळक बी. ए. च्या परीक्षेमध्यें गणित विषय घेऊन पहिल्या वर्गांत पास झाले होते. मुंबई विद्यापीठ इ. स. १८५७ सालीं स्थापन झालें. त्यानंतर वीस वर्षांच्या आंतच टिळक-आगरकर त्या विद्यापीठाचे पदवीधर बनले. यावेळपर्यंत पदवीधर बनलेल्यांची एकूण संख्या सुमारें पावणेदोनशें होती. केवळ बी.ए. झालेल्यांची ही एकूण संख्या. एल्.एल्.बी. व एम्. ए. झालेल्यांची संख्या त्याहूनहि अल्प असणार हें उघड आहे. ग्रॅज्युएट लोकांची इतकी अल्पसंख्या असल्यामुळें उच्चश्रेणींत पास होणाऱ्यांना द. म. ४००।५०० रु. मिळणें त्यावेळीं अगदीं शक्य होतें. आगरकरांना पुढें एकदा शिवाजीराव होळकर यांनीं द. म. ५०० रु. ची नोकरी देऊं केली होती हें प्रसिद्धच आहे. त्याचप्रमाणें टिळकांच्याच बरोबर पहिल्या वर्गांत पास झालेले चंदावरकर सरकारी नोकरींत शिरून हायकोर्ट जज्ज झाले आणि टिळकांचेच आजन्म स्नेही





व सहाध्यायी दाजी आबाजी खरे हे एल्. एल्. बी. होऊन मुंबई हायकोर्टांत द. म. हजारों रुपये मिळविणारे नामांकित वकील झाले हेंहि अनेकांना माहीत आहे. पण टिळकांना काय किंवा आगरकरांना काय निश्चितपणें प्राप्त होणारें हें भौतिक वैभव नको होतें. आपल्या देशबांधवांचें दारिद्र्य, दैन्य आणि दास्य यांचें दृश्य पाहून त्यांना भौतिक वैभवासंबंधीं वैराग्य उत्पन्न झालें होतें. आपले अज्ञान व असहाय बांधव दारिद्र्याच्या व दास्याच्या दरींत खितपत पडलेले असतांना आपण स्वत: वैभवाच्या शिखरावर आरूढ होण्यांत खरा मोठेपणा नसून क्षुद्रपणा आहे असें त्यांना वाटत होतें. मोठेपणाची त्यांची कल्पना भिन्न होती. आपणासमोर चालून आलेल्या वैभवावर लाथ मारून लोकांचें अज्ञान आणि दारिद्र्य दूर करण्यासाठीं स्वेच्छेनें दारिद्र्याला कवटाळणें यांत खरें मोठेपण आहे अशी त्यांची भावना होती.

भौतिक सुखासंबंधींचें त्यांचें हें वैराग्य ग्रंथपांडित्यानें त्यांच्या अंगीं उत्पन्न झालेलें नव्हतें कारण जे ग्रंथ ते वाचीत होते, तेच ग्रंथ वाचणारे शेकडों विद्यार्थी त्यांच्या वेळीं कॉलेजांत शिक्षण घेत होते. त्यांच्या सहाध्यायांमध्यें त्यांच्याइतके बुद्धिमान् अनेक होते व एकदोन तर परीक्षेंत त्यांच्यापेक्षां वर क्रमांक मिळविणारे खास होते. पण त्यांना टिळक-आगरकरांच्यासारखे आजन्म देशसेवेचें व्रत घेण्याचे विचार सुचले नाहींत; निदान सुचले असले तरी त्यांना ते पचले नाहींत हें खास. त्यांना हे विचार पूर्वीच्या पिढींतील देशभक्तांच्या चरित्रांकडे पाहून सुचले म्हणावें, तर तेंहि खरें नाहीं. कारण त्यांच्या पूर्वीच्या देशभक्तांनीं आपला शिक्षणक्रम संपविल्यानंतर आजन्म देशसेवेची दीक्षा घेतल्याचें उदाहरण महाराष्ट्रांतच काय, तर सर्व हिंदुस्थानांतहि त्यावेळीं आढळत नाहीं. न्यायमूर्ति रानडे हे त्यावेळचे महाराष्ट्रांतील थोर देशभक्त होत. त्यांना जेव्हां टिळक-आगरकरांनीं देशसेवेच्या दीक्षेचा आपला विचार कळविला तेव्हां त्यांना या दोघांची अपूर्वाईच वाटली.

यासंबंधी न्यायमूर्ति चंदावरकर यांनीं आपली एक आठवण प्रसिद्ध केली आहे. त्यांत ते म्हणतात: " १८७९ च्या वसंत ऋतूंत श्री. शंकर पांडुरंग पंडित यांच्याबरोबर मी पुण्यांत हवा खाण्यास गेलों असतां टिळक, आगरकर व आपटे (वामन शिवराम आपटे) असे तिघे आपणांस भेटले. पुण्यांत एक हायस्कूल काढून तें कॉलेजपर्यंत वाढवीत न्यावयाचें आणि एक मराठी व एक इंग्रजी अशीं दोन वर्तमानपत्रें काढावयाचीं असा आपला विचार त्यांनीं निवेदन केला असें चंदावरकर लिहितात. टिळक-आगरकरांनीं आपणांस असेंहि सांगितलें कीं आपल्या या बेतास रावबहादूर रानडे यांचीहि संमति आपण मिळविली असून त्यांचें आपणांस प्रोत्साहन आहे. दुसरे दिवशीं श्री. पंडित व चंदावरकर रावबहादूर रानडे यांना भेटले. तेव्हां या तरुण देशभक्तांस आपण प्रोत्साहन कां दिलें यासंबंधीं बोलतांना ते म्हणाले " आतांपर्यंत सार्वजनिक कामांत पडणारी मंडळी बहुतेक सर्व सरकारी नोकरींत असून त्यांना फावेल त्यावेळीं ते असें काम करतात. पण आतां ही तरूण, तरतरीत मंडळी देशसेवेला यावज्जन्म वाहून घेण्यास तयार झालेली आहेत अर्थात् आपलें हें पुढें पाऊल पडत आहे. तरी त्यांच्यांकडे साशंक दृष्टीनें न पाहतां त्यांना उत्साह देणें हेंच आपलें आद्य कर्तव्य आहे. "[१]

न्या. चंदावरकर यांची ही आठवण १८७९ च्या वसंत-ऋतूंतील आहे. यानंतर त्याच वर्षाच्या सप्टेंबर महिन्यांत विष्णुशास्त्री चिपळूणकर व टिळक

१ " लो. टिळक यांच्या आठवणी व आख्यायिका " खण्ड १ ला भाग २ रा पृ. ७





— आगरकर यांची भेट होऊन पुण्यांत ' न्यू इंग्लिश स्कूल ' ही संस्था काढण्याचा बेत नक्की झाला. टिळक — आगरकरांनीं आजन्म देशसेवेचें व्रत घेण्याचें ठरविलें ही घटना केवळ महाराष्ट्राच्याच नव्हे, तर सर्व हिंदुस्थानच्या इतिहासांत अपूर्व होती. आधुनिक महाराष्ट्रांत या दोघांच्या स्वार्थत्यागी व तेजस्वी चारित्र्यामुळें एक नवें युग निर्माण झालें. कांही वर्षानंतर या दोघांच्या विचारांत मूलभूत भेद उत्पन्न झाले आणि त्या मतभेदांतून महाराष्ट्रांत एक अपूर्व विचारकलहहि निर्माण झाला. त्या विचार-कलहांतून महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनांत दोन विचारप्रवाह निर्माण होऊन त्यांची छाप महाराष्ट्रावर कायमची पडली. या विचारकलहाचा व त्यांतून निर्माण झालेल्या दोन विचारप्रणालींचा आतांच विचार करावयाचा नाहीं. तत्पूर्वी या दोघांनीं आप-ल्या अंगच्या स्वार्थत्यागी देशभक्तीच्या दीप्तीनें जो एक नवा प्रकाश महाराष्ट्रावर पाडला त्याचा प्रथम विचार केला पाहिजे. तसेंच डेक्कन कॉलेजांतील या दोन तरूण विद्यार्थ्यांना क्रांतिकारक ही संज्ञा आम्ही कां व कोणत्या अर्थानें देत आहों तें येथें सांगितलें पाहिजे. पांचदहा वर्षे सार्वजनिक जीवनांत परस्परां-च्या सहकार्यानें नवी ज्योत पेटवून देशभक्तीचें यज्ञकुंड धगधगूं लागल्यानंतर त्या दोघांना आपणां-मधील मूलभूत मतभेदांची स्पष्ट जाणीव झाली. त्या-नंतर त्या दोघांनीं आपापल्या प्रामाणिक तत्वनिष्ठेस अनुरूप असे दोन स्वतंत्र मार्ग आक्रमिण्यास सुरुवात केली. हा टप्पा फार पुढचा आहे. या प्रकरणांत आपणांस त्यांच्या पूर्वायुष्यांतील कथासूत्रांचे धागेदोरे उलगडून पहावयाचे आहेत. या दोन तरुण क्रांतिकारकांच्या पूर्वायुष्यांतील सूत्र समजून घेऊन ते कॉलेजांत एकमेकांचे स्नेही बनले त्या वेळीं एकंदर महाराष्ट्राचें सार्वजनिक वातावरण कशाप्रकारचें होतें व कॉलेजांतील त्यांचें जीवन कोणत्याप्रकारें जात होतें हें समजून घेतल्यानंतर त्या दोघांनाहि क्रांतिकारक ही संज्ञा कोणत्या अर्थानें दिली आहे त्याचें स्पष्टीकरण होऊं शकेल.

जन्म, बाळपण आणि शिक्षण

बाळ गंगाधर टिळक यांचा जन्म रत्नागिरीस इ. स. १८५६ च्या २३ जुलै रोजीं झाला. त्यावेळीं त्यांचे वडील गंगाधरपंत हे शाळाखात्यांत मास्तर होते. यावेळीं गंगाधरपंतांचें वय छत्तीस वर्षांचें होतें. बळवंतराव टिळकांच्या पूर्वी गंगाधर-पंतांना तीन मुली झालेल्या होत्या. बळवंतरावांचें खरें नांव ' केशव ' हें असून तें त्यांच्या पणज्याचें नांव होतें. ' बाळ ' हें त्यांच्या आईनें ठेवलेलें लाडकें नांव होय. पण याच नांवानें पुढे ते जन्मभर प्रसिद्धीस आले. त्यांच्या जन्माच्या वेळीं शाळा-मास्तर या नात्यानें गंगाधरपंतांस द. म. २५ रु. पगार मिळत असे. त्यांचें इंग्रजी शिक्षण झालेलें नव्हतें व त्यावेळीं ट्रेनिंग कॉलेजहि नव्हतें तथापि संस्कृत, गणित व व्याकरण या विषयांचा त्यांचा अभ्यास पुष्कळ झालेला होता. संस्कृतच्या अभ्यासामुळें त्यांना गंगाधरशास्त्री असें म्हणत असत. त्या विषयांतील प्रावीण्यामुळेंच डॉ. रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर यांच्याशीं त्यांचा चांगलाच स्नेह जमला होता. डॉ. भांडारकर हे यावेळीं रत्नागिरी हाय-स्कूलचे हेडमास्तर होते. आणि गंगाधरशास्त्री एक नंबरच्या मराठी शाळेचे मुख्याध्यापक होते. गंगा-धरशास्त्र्यांना ' गुरुजी ' असेंहि म्हणत. त्यांनीं एक मराठी भाषेचें शालेय व्याकरण लिहिलें होतें. या पुस्तकाचा मालकी हक्क सरकारनें त्यांच्याकडे विकत मागितला पण रावसाहेब विश्वनाथ नारायण मंडलिक यांच्या सल्ल्यानुसार तो हक्क विकण्याचें त्यांनीं नाकारलें. म्हणून दादोबा पांडुरंग यांच्या-कडून सरकारनें एक लघुव्याकरण लिहवून घेतलें व तें शाळांत लाविलें. यामुळें गंगाधरशास्त्री यांचें पुस्तक पडून राहिलें व त्यांचा तोटा झाला. रावसाहेब मंड-लिक यांनीं स्वतः हा तोटा भरून दिला अशी एक





आख्यायिका आहे. गंगाधरशास्त्री यांनीं गोलीय त्रिकोणमिति (Spherical Trigonometry) या उच्च गणिताच्या विषयावर एक पाठ्य पुस्तक लिहिलें होतें. यावरून गणितविषयाचा त्यांचा व्यासंग चांगलाच असावा हें उघड आहे. याशिवायहि त्यांनीं कांही शालेय पुस्तकेंहि लिहिलीं होतीं. हें सर्व लक्षांत घेतल्यास आज ट्रेनिंग कॉलेजांतून बाहेर पडणाऱ्या कोणत्याहि शिक्षकापेक्षां गंगाधरशास्त्री हे कितीतरी अधिक सुशिक्षित व विद्वान् होते हें स्पष्ट आहे.

गंगाधरशास्त्र्यांचें मूळगांव रत्नागिरी जिल्ह्यांतील चिखलगांव हें होय. शाळामास्तराची नोकरी प्रथम लागली तेव्हां द. म. ५. रु. पगार होता. पुढें वाढतां वाढतां रत्नागिरीस त्यांना २५ रु. मिळूं लागले व शिवाय शालेय पुस्तकांचेंहि कांही उत्पन्न येत असे. त्यांच्या पत्नी 'पार्वतीबाई' याच बळवंतरावांच्या मातुश्री. बऱ्याच वर्षांनंतर त्यांना हा मुलगा झाल्यामुळें त्याच्यावर त्यांचे विशेष प्रेम असणें साहजिकच होतें. गंगाधरपंतांस ' गोविंदराव' म्हणून एक धाकटे बंधू होते. बळवंतराव टिळकांचे हे चुलते बरींच वर्षें हयात होते. आपला बाळ ' लोकमान्य ' झाल्याचें त्यांना पाहावयास मिळालें. इ. स. १८९७ सालीं लो. टिळकांना राजद्रोहाच्या कलमाखालीं शिक्षा होऊन दुसरा तुरुंगवास भोगावा लागला त्यावेळीं त्यांचे हे वृद्ध चुलते जिवंत होते. ' लोकमान्य ' पुढाऱ्याला परतंत्र राष्ट्रांत भोगाव्या लागणाऱ्या या आपत्ती पाहून त्यांचें वृद्ध अंतःकरण विदीर्ण झालें असल्यास आश्चर्य नाहीं. पण लोकमान्यांचें हें मोठेपण अथवा हें देवपण प्राप्त होत असतांना त्यास जे टाकीचे घाव सोसावे लागले ते पाहण्यास त्यांचे वडील किंवा मातुश्री यांपैकी कोणीहि जगलें नाहीं.

गंगाधरशास्त्री टिळक हे इ. स. १८६६ मध्यें असिस्टंट डे. इन्स्पेक्टर बनून पुण्यास येऊन राहिले. यावेळीं त्यांचा मुलगा ' बाळ ' हा दहा वर्षांचा होता. त्याच्याआधीं दोन वर्षें बाळची मुंज झाली होती. यावेळीं गंगाधरशास्त्र्यांनीं आपल्या मुलास अपूर्णांकपर्यंतचें गणित, रूपावली, समासचक्र, निम्मा अमरकोश आणि ब्रह्मकर्माचा बराच भाग शिकविला होता. आठवर्षांच्या मानानें मुलाचें संस्कृतचें ज्ञान पाहून उपाध्याय व वैदिक गुरुजींना कौतुकच वाटलें असेल व त्यांनीं आपल्या मुलाचें केलेलें कौतुक पाहून पार्वतीबाईंनाहि थोडीशी धन्यता वाटली असेल. आपल्या मुलाची भावी विद्वत्ता आणि अलौकिकता पाहण्याचें भाग्य त्या माउलीला लाभावयाचें नव्हतें. पुण्यांत जाऊन आपला मुलगा दुय्यम शिक्षणांत प्रवेश करणार तोंच पार्वतीबाईंना देवाज्ञा झाली आणि ' बाळ ' मातृसुखाला आंचवला.

गंगाधरशास्त्री पुण्यास घर करून राहिले तेव्हां त्यांचे धाकटे बंधु गोविंदराव हेहि शाळामास्तर बनून तेथेंच राहावयास आले व बाळचें संगोपन करण्याचें मातृकर्तव्य त्यांच्या पत्नीकडे म्हणजे बाळच्या चुलतीकडे गेलें. गंगाधरशास्त्रीसुद्धां आपल्या मुलाचें मोठेपण पाहण्यास वांचले नाहींत. इ. स. १८७१ मध्यें वैशाखांत गंगाधरशास्त्र्यांनीं आपल्या मुलाचें लग्न केलें. यावेळीं मुलगा पंधरा वर्षांचा असून इंग्रजी सहाव्या इयत्तेंत होता. दापोली तालुक्यांतील लाडघरचे बाळ यांची कन्या तापीबाई हिच्याशीं गंगाधरशास्त्र्यांच्या बाळचें लग्न झालें व सुनेचें नांव सत्यभामाबाई असें ठेवण्यांत आलें. या सोहळ्यानंतर एक सव्वा वर्ष जातें न जातें तोंच म्हणजे १८७२ च्या ऑगस्ट महिन्यांत गंगाधरशास्त्री निवर्तले आणि बाळ पोरका बनला. आतां त्याची सर्व व्यवस्था करण्याची जबाबदारी त्याचे चुलते गोविंदराव टिळक यांच्याकडे आली. तथापि गंगाधरशास्त्री यांनीं आपल्या मृत्युपत्रांत ' बाळ ' याला पांचहजार रुपये ठेविले असल्यानें

शिक्षणाला पैशाची अडचण नव्हती. शिवाय आपला मुलगा स्कॉलरशिप वगैरे मिळवून बी. ए. पर्यंतचें शिक्षण बहुतेक विनखर्चानेंच करील अशीहि गंगाधरशास्त्री यांची अपेक्षा असावी. जर लागलेच तर वरील पांच हजारांपैकीं पैसे खर्च करून गोविंदरावांनीं 'बाळ'चें शिक्षण बी. ए.–पर्यंत पुरें करावें असें त्यांनीं मृत्युपत्रांत लिहिलें होतें. १८७२ सालीं वडील वारले तेव्हां बाळ पुणें हायस्कूलमध्यें मॅट्रिक्युलेशनच्या वर्गांत होता व त्यांच वर्षी ती परीक्षा देऊन १८७३ मध्यें 'बाळ'नें डेक्कन कॉलेजांत आपलें नांव दाखल केलें.

१८७३ च्या जानेवारींत डेक्कन कॉलेजांत नांव दाखल केलें, तरी टिळकांना तेथील वसतिगृहांत खोली मिळाली नाहीं. म्हणून गांवांतून रोज ते कॉलेजला पायीं चालत जात असत. त्यांचें घर यावेळीं पत्र्यामारुति-चौकांत होतें. बुधवारवाड्या-पाशीं गांवांतून पायीं जाणारे सर्व विद्यार्थी जमत आणि संगमापाशीं असणाऱ्या होडींतून नदीपार होऊन मधल्या वाटेनें डेक्कन कॉलेजांत जात असत. या मधल्या वाटेनें डेक्कन कॉलेज सुमारें २।।–३ मैल पडतें. पुढें जूनपासून कॉलेजांतील वसति-गृहांत खोली मिळून टिळक तेथें राहावयास गेले. वसति-गृहांत एक सोवळा क्लब म्हणजे सोवळें नेसून जेवणा-रांचा क्लब होता व दुसरे ओवळे क्लब होते. टिळक सोंवळ्या क्लबांत दाखल झाले व ते नेहमीं सोंवळें नेसू-नच जेवीत असत. क्लबांतील कांही मंडळी रुचिपालट म्हणून कित्येक वेळां पोळी ऐवजीं बाजरीची भाकरी खात पण टिळक नेहमीं पोळीच खात. कॉलेजांत गेले तेव्हां त्यांची शरीरयष्टि कणखर नव्हती पण तेथें गेल्यावर त्यांनीं तालीम व पोहणें हे व्यायाम घेण्यास सुरवात केली आणि दिवसाचा बराच भाग ते त्यांत घालवीत. एकदोन वर्षांत ते चांगलेच व्यायामपटु बनले आणि जोर, जोडी, बैठका, कुस्ती, सिंगलबार, डबलबार यांत प्रवीण झाले. त्या वेळीं त्यांच्याबरोबर दाजी आबाजी खरे हेहि दुसरे व्यायामप्रेमी विद्यार्थी होते आणि कॉलेजांत जमलेला त्यांचा हा स्नेह पुढें जन्मभर टिकला. दाजीसाहेब खरे मुंबईस नामांकित वकील व नेमस्त पुढारी म्हणून प्रसिद्धीस आले तथापि त्यांचा व टिळकांचा गाढ स्नेह अखेरपर्यंत तुटला नाहीं. टिळकांचें श्रेष्ठत्व दाजीसाहेबांना पटलेलें होतें व त्यांच्या धडाडीच्या राजकारणाचें व वीरवृत्तीचेंहि त्यांना मनःपूर्वक कौतुक वाटे.

टिळकांचे पहिल्या वर्षातील सहाध्यायी श्री. उपासनी व शारंगपाणी होते. व त्यांचाहि स्नेह अखेर-पर्यंत टिकला होता. पहिल्या वर्षाच्या अभ्यासांत गणित किंवा तत्त्वज्ञान असा ऐच्छिक विषय होता. गणितांत ॲनालिटिकल जॉमेट्री हा विषय असून तत्त्वज्ञानासाठीं बटलरचें 'सर्मन्स' हें पुस्तक होतें. टिळकांनीं अर्थात् ॲनालिटिकल जॉमेट्री हा विषय घेतला होता. यावेळीं प्रो. केरूनाना छत्रे हे गणिताचे प्रोफेसर होते व कॉलेजांत हिंदी प्रोफेसर असे फक्त तेच कायते होते. टिळक केरूनानांचे लवकरच पट्टशिष्य बनले. गणिताप्रमाणें संस्कृतहि त्यांचें फार चांगलें होतें. त्यावेळीं श्री. पेंडसे नांवाचे एक फेलो संस्कृत शिकवीत आणि इंग्रजी उतारे देऊन त्यांचें शक्य तर काव्यमय संस्कृतभाषान्तर करण्यास सांगत. असें पद्यात्मक भाषान्तर करणाऱ्या थोड्या विद्यार्थ्यांत टिळकांचा नंबर असे. गणित व संस्कृत विषयांत त्यांचा हातखंडा होता; तरी अभ्यासू विद्यार्थ्यांत टिळकांची गणना होत नसे. पहिल्या वर्षी तर त्यांनीं अभ्यासापेक्षां शरीर कमावण्याकडेच विशेष लक्ष दिलें व त्यावर्षी ते परीक्षेंत नापासच झाले बहुधा ते इंग्रजींत नापास झाले असावेत असें त्यांचे सहाध्यायी श्री. शारंगपाणी लिहितात. अर्थात् १८७३ प्रमाणें १८७४ हें सालहि त्यांना पहिल्या वर्षातच काढावें लागलें. त्यानंतर १८७५ व १८७६ या दोन वर्षांत त्यांनीं





बी. ए. पर्यंतचा अभ्यासक्रम संपविला व १८७६ च्या अखेरीस गणित विषय घेऊन ते पहिल्या वर्गांत बी. ए. पास झाले. याचवेळीं श्री. वामन शिवराम आपटे व नारायणराव चंदावरकर हेहि पहिल्यावर्गात बी. ए. झाले. आपटे टिळकांच्याबरोबर डेक्कन कॉलेजांतच होते व त्यांनींहि गणितच घेतलें होतें. चंदावरकर मात्र एल्फिन्स्टन कॉलेजचे विद्यार्थी होते.

पहिलें वर्ष संपल्यानंतर त्यावेळीं एल्. एल्. बीच्या टर्म भरण्यास परवानगी मिळत असे. त्यासाठीं टिळक एक टर्म मुंबईस जाऊन राहिले होते व एल्फिन्स्टन कालेजांत बी. ए. चाहि अभ्यास करीत असत. यावेळीं एल्फिन्स्टन कॉलेजांत प्रो. हॅथॉर्नवेट या नांवाचे गणिताचे प्रोफेसर होते. टिळकांनीं त्यांच्यावरहि आपल्या बुद्धिमत्तेची चांगलीच छाप पाडली होती पण टिळकांना त्यांचें शिकविणें पसंत नव्हतें. एकदां बोलणें निघालें असतां माझ्या गणितविषयांतील प्रगतीचें श्रेय आपणांस नसून मी केरूनानांचा शिष्य आहे असें टिळकांनीं प्रो. हॅथॉर्नवेट यांस समजाविलें होतें असें म्हणतात. यावेळपासून प्रोफेसरमजकुरांशीं त्यांचें जमेनासें झालें व ते एल्फिन्स्टन कॉलेज सोडून डेक्कन कॉलेजांत बी. ए. चा अभ्यास करूं लागले. पुढें १८७७ सालीं ते एम. ए. ला गणित घेऊन बसले तेव्हां सदर प्रोफेसरच त्यांचे परीक्षक होते व त्यांनीं टिळकांना नापास केलें. यानंतर १८७८–७९ हीं दोन वर्षें कायद्याचा अभ्यास करून १८७९ सालीं टिळक एल्. एल्. बी. झाले. पण तत्पूर्वीच वकिली न करितां किंवा सरकारी नोकरींत न शिरतां देशसेवा करण्याचा त्यांचा व आगरकरांचा निर्धार झाला होता. त्याप्रमाणें त्यांनीं व विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनीं १८८० पासून पुण्यांत न्यू इंग्लिश स्कूल नांवाची शाळा काढिली. हा टिळकांच्या उच्च शिक्षणाचा थोडक्यांत इतिहास.

आगरकरांचें बालपण व वाढ

आतां या प्रकरणाच्या प्रारंभीं उल्लेखिलेल्या दुसऱ्या क्रांतिकारक विद्यार्थ्याचें पूर्वचरित्र काय होतें व या दोघांची गांठ प्रथम केव्हां पडली तें थोडक्यांत पाहूं. आगरकर यांचा जन्म टिळकांच्या जन्माबरोबरचाच म्हणजे इ० स० १८५६ सालचा. आगरकर कऱ्हाडजवळ टेंबू या गांवचे व ह्यांचा जन्म त्यांच्या आजोळीं कऱ्हाडास झाला. आगरकरांचे वडील अगदींच दरिद्री असून ते त्यांच्या वयाच्या बाराव्यातेराव्या वर्षींच वारले व त्यांची मातुश्री वैधव्य-दुःखांत निमग्न झाली. यामुळें त्यांना आपलें दुय्यम व उच्च शिक्षण कसें होणार याची नित्य चिंता होती. स्वावलंबन, दृढनिश्चय आणि कष्ट सहन करूनहि ध्येय गांठण्याचें सामर्थ्य, याच्याच जोरावर त्यांनीं आपलें एम्. ए. पर्यंतचें शिक्षण पुरें केलें. शिक्षण घेत असतां त्यांनीं आपले दिवस अठराविश्वे दारिद्र्यांत व चिंतेंत काढले. समाजाचा त्यांना आलेला अनुभव अत्यंत कठोर होता. आणि परंपरागत संस्कृतीचा छळच त्यांच्या व त्यांच्या विधवा मातुश्रीच्या वांट्याला आलेला होता. टिळकांना असा अनुभव आलेला नव्हता आणि वैदिकसंस्कृतीचे संस्कार त्यांच्या वडिलांमार्फत त्यांच्या मनावर बालवयांतच झालेले होते. या संस्कारांमुळें बालपणांतच निर्माण झालेला वैदिकसंस्कृतीसंबंधीचा आदर व अभिमान त्यांना बालपणापासून वृद्धपणापर्यंत वाटत होता, आणि तिच्यांत अनेक सुधारणा करणें अवश्य आहे असें त्यांच्या बुद्धीला कितीहि वाटत असलें, तरी त्यांच्या भावना या संस्कृतीविरुद्ध बंड करून केव्हांहि उठल्या नाहींत. त्यांना स्वतःच्या शिक्षणाची चिंता वाटेल अशी केव्हांहि परिस्थिति नव्हती आणि दारिद्र्यानेंहि त्यांना बालपणांत केव्हांहि भेडसावलें नव्हतें. अर्थात् परावलंबन, अपमान आणि विषमता यांच्यामुळें प्राप्त होणाऱ्या दुःखांचाहि फारसा अनुभव त्यांना आलेला





नव्हता. आगरकरांनीं बालपणींच हे सर्व अनुभव घेतले होते. यामुळें त्यांची वृत्ति सामाजिक दृष्ट्या क्रांतिकारक बनली होती या अनुभवांचा परिणाम त्यांच्या वैराग्यशील मनावर जसा झाला तसा हें वैराग्य त्यांच्यापाशीं नसतें तरमात्र झाला नसता. गोपाळराव आगरकरांचे वडीलबंधू गोविंदराव हे चांगले बुद्धिमान् विद्यार्थी असून इंग्रजी, संस्कृत व मराठी या विषयांत त्यांची गति चांगली होती व त्यांच्या मामांनीं त्यांच्या शिक्षणासाठीं खर्चहि बराच केला होता. तथापि त्यांनीं हें शिक्षण सोडून नैष्ठिक ब्रम्हचर्य स्वीकारून संन्यासदीक्षा घेतली. हीच संन्यासी अथवा वैराग्यवृत्ति गोपाळराव आगरकर यांच्याहि अंगीं बालपणापासून असावी पण या वैराग्यशीलतेचा परिपाक इंग्लिश तत्त्वज्ञानाचें अध्ययन केल्यानें थोडा निराळा झाला. मानवतेचें ऐहिक सुखवर्धन हा त्यांनीं आपला धर्म बनविला आणि या धर्माच्या प्रचारार्थ आजन्म दारिद्र्यांत राहून लोकशिक्षण, लोकजागृति व लोकोद्धार करण्याचें व्रत त्यांनीं स्वीकारलें. हिंदू ब्राम्हण-कुटुंबांतील विधवा स्त्रियांचें करुण दृश्य पाहून त्यांच्या वृत्ति वैदिक संस्कृतीविरुद्ध बंड करून उसळत व तर्ककर्कश बुद्धिवादाच्या आश्रयामुळें त्यांचा परमेश्वरावरील विश्वासहि उडाला होता. तथापि त्यांच्या स्वभावजन्य वैराग्यशीलतेमुळें आणि परोपकारवृत्तिमुळें ते स्वार्थाच्या व वैभवाच्या मागें न लागतां निःस्वार्थी लोकसेवेला लागले व तोच त्यांचा धर्म बनला. या नव्या धर्माचा उदय त्यांच्या अंतःकरणांत झाला नसता तर इतक्या हालअपेष्टा व कष्ट सोसून संपादन केलेल्या विद्येचा विक्रय करून त्यांना आपलें व आपल्या कुटुंबाचें भौतिकसुख अनेकपटीनें वाढवितां आलें असतें.

एका दरिद्री विधवा स्त्रीचा मुलगा स्वावलंबनानें एम्. ए. पर्यंत शिकला हीच गोष्ट १८७९-८० सालीं अपूर्व होती व या विद्योपार्जनाचें भरपूर आर्थिक फळ त्यांना मिळण्यासारखें होतें. त्यांच्या वृद्ध विधवा मातुश्रीच्या आकांक्षा त्या वेळीं काय असतील ? आपला मुलगा इतके कष्ट भोगून, इतकीं संकटें ओलांडून, इतके अपमान सहन करून विद्यापारंगत झाला. आतां आपलें दारिद्र्य आणि दैन्य संपेल, आपणास सुखाचे व संपत्तीचे दिवस येतील. आजपर्यंत समाजानें आपला जो छळ केला व जी अवहेलना केली, त्यांची भरपाई आतां होऊं शकेल आणि सत्ता व संपत्ति यांच्या जोरावर आपलें कुटुंब वैभवाला चढूं शकेल, अशाच त्या वृद्ध मातेच्या आशा-आकांक्षा असल्या तर तें साहजिकच आहे. सामान्य मनुष्याची हीच मनोवृत्ति असते. पण या मातेचा हा पुत्र सामान्य नव्हता.

दारिद्र्य, अज्ञान आणि वैधव्य यांत होरपळणाऱ्या प्रेमळ मातेचें दुःख पाहून त्याला भूमातेच्या दैन्याची, दारिद्र्याची व दास्याची आठवण झाली. मातृभूमीचें हें दारिद्र्य, दैन्य आणि दास्य नष्ट करण्यासाठी आजन्म दारिद्र्यांत राहून कष्ट करावयाचे असें टिळक-आगरकरांनीं १८७९ सालीं ठरविलें. त्यावेळीं टिळक एल्.एल्.बी.चा अभ्यास करण्यासाठीं डेक्कन कॉलेजांत येऊन राहिले होते व आगरकर एम्. ए. चा अभ्यास करणारे फेलो होते. आगरकरांचा व टिळकांचा जन्म एकाच वर्षी झालेला असला तरी त्यांचें दुय्यम शिक्षण टिळकांच्या प्रमाणें अखंडित होऊं शकलें नाहीं. आगरकर कऱ्हाड, रत्नागिरी, अकोला या तीन ठिकाणीं विद्येच्या उपासनेसाठीं भटकले आणि अनेक अडचणी ओलांडून १८७५ सालीं अकोल्यास मॅट्रिक झाले. १८७६ सालीं ते डेक्कन कॉलेजांत येऊन दाखल झाले व १८७६-७७ व ७८ या तीन वर्षांत तत्त्वज्ञान व न्यायशास्त्र हे विषय घेऊन बी. ए. झाले. १८७६ सालीं आगरकर डेक्कन कॉलेजांत आले, तेव्हां टिळक व वामनराव आपटे सीनीयर बी. ए. चे विद्यार्थी





होते व आगरकरांचे एक मामा, दत्तोपंत भागवत, हे ज्यूनिअर बी. ए. च्या वर्गांत होते.

दत्तोपंत भागवतांनीं टिळक व आपटे यांच्या अभ्यास करण्याच्या पद्धतींतील भेद आपल्या आठवणींत सांगितला आहे तो असा: "टिळक लहरीप्रमाणें व आवडीप्रमाणें अभ्यास करीत, तर आपटे पद्धतशीर व वक्तशीर करीत. टिळकांना गणिताचा विशेष नाद होता व त्यांतील एखादा विकट प्रश्न सुटला नाहीं तर ते तासनूतास घालवून त्याचा पिच्छा पुरवीत. पण आपट्यांचें प्रत्येक विषयाचें वेळापत्रक ठरलेलें असे. कित्येकवेळां एखादा विकट गणिताचा प्रश्न विशिष्ट वेळांत सुटला नाहीं, तर ते त्याचा नाद सोडून देत व पुष्कळवेळां तो सोडविण्याचें काम टिळकांच्यावर सोपवीत. टिळकांनीं तो सोडविला म्हणजे आपटे तो समजून घेऊन टिपून ठेवीत. दोघांच्या अभ्यास-पद्धतींतील हा भेद स्वभावभेदच होता व पुढें न्यू इंग्लिश स्कूल व फर्ग्युसन कॉलेज या संस्था चालवितांना या स्वभावभेदामुळें टिळक व आपटे यांचे शिस्तीच्या बाबतींत मतभेद व तंटे झाल्याचें सर्वश्रुत आहे.

आगरकर यांचा स्वभाव स्वाभिमानी, करारी व हिशेबी होता. आपलें दैन्य दुसऱ्यास न दाखवितां स्वावलंबनानें ज्ञानार्जन करण्यांत ते गढून गेलेले असत आपल्या अंगातला एकच सदरा रात्रींच धुवून सकाळपर्यंत वाळवून तो अंगावर घालावयाचा असा त्यांचा क्रम असे. त्यांचा स्वभाव गंभीर व विचारी होता. टिळक–आगरकरांचें सार्वजनिक विषयासंबंधींचे वाद-विवाद आणि खल जे झाले ते टिळक एल्. एल्. बी.चा व आगरकर एम्. ए. चा अभ्यास करीत असतां १८७९ सालीं विशेष झाले असावेत. यावेळीं कायद्याचा अभ्यास करण्याच्या दृष्टीनें श्री. उपासनी, शारंगपाणी आणि टिळक हे सहाध्यायी होते व ते तिघेहि रात्रीं जागून १२।१२ वाजेपर्यंत अभ्यास करीत असत. हिंदू-लॉचा अभ्यास करीत असतां मेन-सारख्यांचीं इंग्रजी पुस्तकें वाचण्यापूर्वी मनुस्मृति, मिताक्षरा, व्यवहारमयूख, दायभाग वगैरे मूळ संस्कृत ग्रंथ ते वाचीत आणि विषय मुळांतून समजून घेत. टिळकांची अभ्यासपद्धति विवेचक-ॲनालिटिकल असे, म्हणजे विषयाचें पृथक्करण करून ते त्याचे धागेदोरे उकलीत" असें शारंगपाणी लिहितात. तसेंच एखादा विषय समजला नाहींतर ते त्याचें एकांतांत चिंतन करीत व कित्येक वेळां या चिंतनांत झोपीं गेल्यावर उठतांक्षणींच त्यांना त्याचा उलगडा होई. यावेळीं त्यांची शरीरप्रकृति दणदणीत होती व रात्रीं १२ वाजेपर्यंत अभ्यास करून डोकें तापल्यावर ते कित्येक वेळां डोक्यावर थंड पाणी ओतून घेत.

येथपर्यंत टिळक-आगरकरांचें पूर्वचरित्र आणि त्यावेळचें त्यांचें कॉलेजजीवन यासंबंधी माहिती सांगितली. आतां हे दोघे डेक्कन कॉलेजच्या शुद्ध वातावरणांत ज्ञानोपार्जन करीत होते, त्यावेळीं एकंदर देशाचें अथवा महाराष्ट्राचें केंद्र जें पुणें, तेथील सार्वजनिक वातावरण कोणत्याप्रकारचें होतें त्याचा विचार करूं.

सार्वजनिक वातावरण

टिळक-आगरकरांच्या उच्च कॉलेज शिक्षणाचा काळ म्हणजे स्थूलमानानें १८७५ ते १८८० मधील काल समजण्यास हरकत नाहीं. या कालाचा विचार करूं लागलें असतां प्रथम जी गोष्ट लक्षांत येते ती म्हणजे त्यावेळीं अ० भा० अशा प्रकारची कोणतीहि चळवळ किंवा चळवळ करणारी कोणतीहि संस्था अस्तित्वांत नव्हती. राष्ट्रसभा ही अखिल भारतीय स्वरूपाची पहिली संस्था इ० स० १८८५ सालीं स्थापन झाली. तिच्या संस्थापकांपैकीं दोन प्रमुख पुढारी म्हणजे दादाभाई नौरोजी व न्या. रानडे — हे मुंबई-पुण्याकडे पुढारी या नात्यानें १८७५ च्या सुमारास बरेच प्रसिद्धीस आले होते. बडोद्याचे मल्हारराव गायकवाड यांच्यावर तेथील रेसिडेंट कर्नल फेयर यांना





विषप्रयोग करण्याचा आरोप आला होता. या प्रकरणाची चौकशी करण्यासाठीं एक कमिशन १८७५ मध्यें नेमण्यांत आलें व त्या कमिशननें हा आरोप नाशाबीद धरला, तरीहि सरकारनें त्यांना पदच्युत केलें. हें प्रकरण त्यावेळीं फारच गाजलें व या प्रकरणाशीं दादाभाई व रानडे या दोघांचाहि आगेमागें संबंध आला होता. मल्हारराव यांच्या कारकीर्दीची चौकशी करण्यासाठीं याच्यापूर्वीच १८७३ सालीं एक कमिशन नेमण्यांत आलें होतें. हें कमिशन म्हणजे आपल्या पदच्युतीची पूर्वतयारीच आहे अशी भीति मल्हारराव यांना वाटत होती. म्हणून या वेळीं आपणांस विलायतेंत वजन असणारा एखादा प्रसिद्ध दिवाण असावा अशी इच्छा मल्हारराव यांना होणें साहजिक होतें. त्याप्रमाणें त्यांनीं १८७३ सालीं दादाभाई नौरोजी यांना आपले दिवाण नेमिलें. पण त्यांच्या नेमणुकीला कर्नल फेयर यांनीं व मुंबई गव्हर्नर यांनीं प्रथमपासून विरोध केला. तरीहि या कामीं त्यांना यश आलें नाहीं; आणि अखेरीस कर्नल फेयर यांनाच बडोद्याहून काढण्यांत येऊन मल्हाराव यांना आपल्या इच्छेप्रमाणें दिवाण नेमून राज्याची सुधारणा करण्यास दीड वर्षांचा अवधि देण्यांत आला. यामुळें मल्हारराव व त्यांचे जुने दरबारी यांना उन्माद चढला व दादाभाई यांच्या सल्ल्याप्रमाणें सर्व गोष्टी सुधारण्याची त्यांना इच्छा उरली नाहीं. यामुळें महाराज आपलें ऐकत नाहींत असें पाहतांच दादाभाईंनीं राजीनामा दिला. पण यानंतर लगेच कर्नल फेयर हे बडोदा सोडून जाण्याच्या आधी त्यांच्यावर विषप्रयोग करण्याचा प्रयत्न महाराजांनीं केला असा आरोप ठेवून महाराजांना अटक करण्यांत आली. यानंतर पुण्यांतील सार्वजनिक सभेनें चळवळ करून महाराजांच्या बचावाची व्यवस्था करण्याची खटपट केली. याच चळवळीमुळें पुण्याची सार्वजनिक सभा व तिचें नेतृत्व करणारे माधवराव रानडे यांच्यावर सरकारचा रोष झाला आणि या रोषामुळें त्यांची लोकप्रियता अधिकच वाढली.

न्या. रानडे हे १८७१ सालीं पुण्यास प्रिन्सिपल सदर अमीन या नात्यानें येऊन राहिले. यावेळीं सार्वजनिक काका म्हणून प्रसिद्ध असलेले गणेश वासुदेव जोशी या उत्साही देशभक्ताचें सहकार्य त्यांना लाभलें. या दोघांच्या नेतृत्वानें पुण्यांतील सार्वजनिक सभेचें कार्य नेटानें होऊं लागलें आणि स्वदेशीसारख्या औद्योगिक चळवळीहि होऊं लागल्या. याशिवाय पुण्यांत प्रार्थनासमाज स्थापून धर्मसुधारणेचीहि चळवळ सुरू झाली. १८७५ मध्यें स्वामी दयानंद हे पुण्यास आले, तेव्हां सनातनी गुंडांनीं त्याच्या मिरवणुकींत दंगल माजविण्याचा प्रयत्न केला. पुढें १८७५ सालीं मल्हारराव प्रकरण उद्भवलें. १८७६–७७ सालीं महाराष्ट्रांत मोठे दुष्काळ पडले, तेव्हां सार्वजनिक सभेनें दुष्काळनिवारणाचा प्रश्नहि हातांत घेतला. १८७७ मध्यें व्हिक्टोरिया राणीला 'सम्राज्ञी' असा किताब देण्याचा समारंभ दिल्लीस अखिल भारतीय दरबार भरवून लॉर्ड लिटन यांनीं केला. यावेळीं पुण्याच्या सार्वजनिक सभेनें महाराणीला एक मानपत्र दिलें व त्यांत हिंदी प्रजाजन व राजेरजवाडे यांच्या हक्कांची मागणी करण्यांत आली. हें मानपत्र देण्यासाठीं सार्वजनिक काका दिल्लीला गेले होते. याच सुमारास महाराष्ट्रांत दुष्काळ पडल्यानें सावकारांविरुद्ध दंगे झाले. या दंग्याचेंहि मूळ कारण शेतकऱ्यांवरील सरकारी साऱ्याचा वाढता भार हेंच होय असें सार्वजनिक सभा म्हणू लागली. पुण्यांतील या सर्व चळवळींना बौद्धिक प्रेरणा न्या. रानडे यांच्यापासून मिळत आहे हें पाहून सरकारनें १८७७ च्या अखेरीस न्यायमूर्तींची पुण्यांतून नाशकाकडे बदली केली.

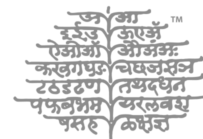
याचवेळीं महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक क्षितिजावर आणखी एक तेजस्वी तारा उदय पावत होता.





विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हे १८७२ सालीं डेक्कन कॉलेजांतून बी. ए. होऊन बाहेर पडले व थोडे दिवस खाजगी शाळेंत नोकरी केल्यावर ते सरकारी हायस्कुलांत नव्वद रुपयांवर अध्यापक बनले. पण त्यांची अध्यापनाची भूक केवळ हायस्कुलांतील अध्यापनानें शांत होईना; म्हणून त्यांनीं १८७४ च्या जानेवारीपासून 'निबंधमाला' नांवाचें मासिक सुरू केलें. २।३ वर्षांत या मासिकाची कीर्ति महाराष्ट्रभर पसरली. यांतील विचारसरणि त्यावेळीं प्रचलित असलेल्या सुधारकांच्या चळवळीहून भिन्न किंबहुना त्या विचारांना विरोधी, अशी होती. हिंदी लोकांच्यापुढें दारिद्र्य आणि दास्य याचें निवारण करणें हेंच मुख्य कर्तव्य आहे. आर्थिक व राजकीय चळवळींना प्राधान्य दिलें पाहिजे; सामाजिक व धार्मिक सुधारणांबद्दल अट्टाहास करण्यांत विशेष अर्थ नाहीं; आपल्या संस्कृतीचा, धर्माचा, भाषेचा व इतिहासाचा अभिमान धरला पाहिजे; आपले पूर्वज मोठे होते, त्यांनींहि जगाला अनुकरणीय अशी संस्कृति एकेकाळीं निर्माण केली होती आणि त्यांचा अभिमान आपण धरला तर अद्यापिहि आपणाला तसें करतां येईल. आम्ही पराभूत होऊन इंग्रजांचे गुलाम झालों म्हणून आमचें तें सर्व निंद्य आणि इंग्रजांचें तें सर्व वंद्य असें मानण्यांत कांही अर्थ नाहीं. अशा तऱ्हेचे स्वाभिमानी राष्ट्रीय भावनेचे विचार निबंधमालेंतून तरुण विद्यार्थ्यांना वाचावयास मिळूं लागले. त्यावेळचे समाजसुधारक गोपाळराव हरी देशमुख ऊर्फ लोकहितवादी व जोतिराव फुले, तसेंच आर्यसमाज, प्रार्थनासमाज, सत्यसमाज इत्यादि धर्मसुधारणेच्या सर्व चळवळी यांच्यावर इंग्रजांचें अनुकरण म्हणून टीका येऊं लागली आणि मराठ्यांच्या इतिहासासंबंधीं, त्यांच्या मर्दुमकीसंबंधीं आवेशपूर्ण अभिमान व्यक्त होऊं लागला. हळूहळू निबंधमालेचें तेज सरकारी अधिकाऱ्यांच्याहि डोळयांत खुपूं लागलें आणि विष्णुशास्त्री यांची बदली पुण्याहून रत्नागिरीस करण्यांत आली. तरीहि त्यांच्या निबंधमालेचा प्रभाव वाढतच गेला. १८७८ सालीं शास्त्रीबोवांचे वडील कृष्णशास्त्री हे वारले, तेव्हां १८७९ च्या एप्रिलमध्यें विष्णुशास्त्री जे पुण्यांत आले, ते नोकरी सोडून पुण्यांतच कायमचे राहण्याच्या विचारानें आले. यानंतर थोड्याच दिवसांत टिळक-आगरकर यांनीं शास्त्रीबोवांची गांठ घेतली व तिघांनीं मिळून न्यू इंग्लिश स्कूल नांवाची इंग्रजी शाळा काढून देशकार्यास प्रारंभ करण्याचें ठरलें. या वेळीं टिळक व आगरकर यांच्याबरोबर आणखीहि दोन विद्यार्थी होते; पण भावनेच्या भरांत दिलेलें वचन अखेरीस त्यांच्यानें पाळवलें नाहीं व त्यांनीं देशसेवेचा खडतर अपरिचित मार्ग सोडून कुटुंबभरणाचा रूढ मार्ग अवलंबिला. त्यांचीं नांवें आज महाराष्ट्राच्या परिचयाचीं नाहींत.

येथपर्यंत न्या. रानडे यांच्या नेतृत्वाखालीं चाललेल्या सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक व राजकीय चळवळींची आणि विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांच्या निबंधमालेंतून होणाऱ्या स्वाभिमानी राष्ट्रीय जागृतीची माहिती सांगितली. पण टिळक-आगरकर आपले विचार बनवीत होते व आपल्या आयुष्यक्रमाची भावी रूपरेखा आंखीत होते, त्यावेळीं महाराष्ट्रांत आणखीहि एक धामधूम चालू होती. १८७६–७७ सालांत दुष्काळ पडून शेतकऱ्यांत दंगे माजले व त्यांच्या रोषाचा अग्नि अनेक सावकारांना भोवला हें मागें दिलेंच आहे. तसेंच शेतकरी जनतेच्या या दारिद्र्याचें अथवा हलाखीचें खरें कारण त्यांच्यावर वाढत जाणारा सरकारी साऱ्याचा भार हेंच आहे असें सार्वजनिक सभेनें व्यक्त केल्याचेंहि सांगितलें. या परिस्थितीचा परिणाम श्री. वासुदेव बळवंत फडके यांच्यावर, रानडे व चिपळूणकर या दोन देशभक्तांवर जो झाला त्याहून अगदींच भिन्न झाला. वासुदेव बळवंत फडके हेहि





रानडे व चिपळूणकर यांच्याप्रमाणें कांही काळ सरकारी नोकरींत होते. पण नोकरींत त्यांचा वरिष्ठ अधिकाऱ्यांशीं खटका उडतांच त्यांनीं नोकरी सोडली व देशप्रेमानें प्रेरित होऊन एकदम बंडाचें निशाणच उभारलें ! सुशिक्षित लोकांचा आपणांस पाठिंबा मिळत नाहीं असें पाहतांच त्यांनीं रामोशी लोकांना हाताशीं धरून शिवाजीच्या नांवानें लोकशाही राज्य स्थापन करण्यासाठीं इंग्रजांशीं सशस्त्र युद्ध किंवा क्रांति करण्याचा घाट घातला. पुढें थोड्याच दिवसांत त्यांना पकडण्यांत येऊन अंदमानास पाठविण्यांत आलें. त्यांच्यावरील खटला १८७९ सालीं झाला. यावेळीं त्यांचें वकीलपत्र सार्वजनिक सभेचे चिटणीस व स्वदेशी चळवळीचे पुरस्कर्ते गणेश वासुदेव जोशी ऊर्फ ' सार्वजनिक काका ' यांनीं घेतलें होतें. श्री. फडके यांच्या या अकालीं क्रांतीच्या अव्यवहार्य प्रयत्नाची झळ न्या. रानडे यांनाहि लागली व त्या बंडाशीं त्यांचाहि कांही संबंध असावा, असा सरकारला वहीम येऊन त्यांची बदली तातडतोब नाशकाहून धुळयास करण्यांत आली. यावेळीं न्यायमूर्तींच्या पत्रव्यवहारावर सरकारी अधिकाऱ्यांची टेहळणी सुरू झाली व कांहीं खोटीं निनांवी पत्रें पाठवून त्यांना राजद्रोहाच्या कटांत गोवण्याचाहि प्रयत्न झाला. पण रानड्यांची राजनिष्ठा संशयातीत आहे अशी लवकरच सरकारची खात्री झाली.

१८७९ सालीं टिळक-आगरकर डेक्कन कॉलेजांत देशसेवेची दिशा आखण्याचा विचारविनिमय व वादविवाद करीत होते, त्यावेळीं महाराष्ट्रांत व पुण्यांत, रानड्यांची सनदशीर राजकीय वृत्ति, चिपळूणकरांची जहाल राष्ट्रीय वृत्ति आणि फडक्यांची क्रांतिकारक वृत्ति, या तीनहि वृत्तींना अंकुर फुटूं लागले होते. देशभक्तीच्या भूमींतून उत्कट तळमळीच्या जोरावर, वर डोकें काढणारे हे कोवळे अंकुर त्या वेळीं एकमेकांपासून फारसे भिन्न नाहींत, असेंहि एखाद्यास वाटलें असतें पण पुढें यांतून तीन प्रचंड राष्ट्रव्यापी वृक्ष कालांतरानें निर्माण झाले. यांपैकीं दुसऱ्या वृक्षाला खतपाणी घालून तो वाढविण्याचें कार्य लो. टिळकांनीं केलें.

रा० ब० रानडे यांच्या प्रेरणेनें आणि सार्वजनिक काका यांच्या कर्तृत्वानें चाललेली सार्वजनिक सभेची चळवळ अथवा लोकजागृति, विष्णुशास्त्र्यांच्या निबंध मालेंतून व्यक्त होणारे स्वधर्म, स्वभाषा, स्वसंस्कृति व स्वदेश या संबंधींचे, अभिमानाचे व आत्मविश्वासाचे तेजस्वी विचार आणि वासुदेव बळवंत फडके यांच्यावरील खटल्याचें व दंग्याचें प्रकरण या सर्व गोष्टी या तरुण विद्यार्थ्यांच्या बोलण्यांत अथवा वादविवादांत येणें अगदीं साहजिक होतें. विशेषत: जे विद्यार्थी आपलीं जीवितें देशसेवेला वाहून घेण्याचा विचार करीत त्यांच्या वादविवादांत या सर्व विषयांची चर्चा होणें अगदीं स्वाभाविक होतें. श्री. फडके यांचा मार्ग अनुसरून आपणांस आपल्या देशाचा उद्धार करतां येईल असें त्यांना वाटलें नाहीं. पुढेंमागें या देशांतहि कदाचित् क्रांति झाली तरी आज असे प्रयत्न करणें अविचाराचें आहे याबद्दल त्यांना शंका नव्हती. या दृष्टीनें टिळक-आगरकर क्रांतिकारक नव्हते व अखेरपर्यंत ते तसे झाले नाहींत. तथापि रा. ब. रानडे यांच्याप्रमाणें सरकारी नोकरींत राहून आपणांस देशसेवा करतां येईल असेंहि त्यांचें मत नव्हतें. स्वदेशाभिमान आणि स्वावलंबन यांची एक नवी ज्योत सामान्य लोकांत प्रज्वलित केली पाहिजे, ज्ञानप्रसार करून लोकांच्या विचारांत एक क्रांति घडवून आणिली पाहिजे, धर्मप्रचारकाच्या त्यागबुद्धीनें व एकनिष्ठेनें आपल्या देशोद्धाराच्या विचारांचा प्रचार जनतेंत केला पाहिजे आणि या सर्व गोष्टी करावयाच्या तर पोटाचा दुसरा कोणताहि धंदा न करतां देशसेवेचें

अनुक्रमणिका





जें कार्य अंगावर घ्यावयाचें त्यांतूनच मिळेल तेवढ्या द्रव्यावर संतुष्ट राहून आमरण देशसेवा करण्याची दीक्षा आपण घेतली पाहिजे, अशी या तरुणांची विचारप्रवृत्ति होती. त्यांच्या विचारांत इतकें साम्य असलें व त्या दृष्टीनें त्या दोघांनाहि क्रांतिकारक असें म्हणणें योग्य असलें तरी लोकांच्या विचारांत जी क्रांति यांना आपल्या बुद्धिबलानें व त्यागबलानें घडवून आणावयाची होती, तिच्यासंबंधी दोघांच्या विचारांत पूर्ण एकवाक्यता नव्हती. त्यांच्या विचारांत जो भेद होता, तो यावेळीं जरी सूक्ष्म वाटला तरी त्यांनीं पांच सात वर्षें देशसेवेचें कार्य केल्यानंतर हा भेद अपेक्षेपेक्षां फार मोठा आहे असा दोघांनाहि अनुभव आला व दोघांनाहि एकमेकांपासून अलग होऊन आपला देशसेवेचा मार्ग आपल्या मतांप्रमाणें अनुसरावा लागला. पण या दोघांच्या विचारांत पुढें जें मोठें अंतर पडलें त्याचीं बीजें ते कॉलेजांत असतां त्यांचे देशसेवेच्या दिशेसंबंधी जे वादविवाद होत, त्यांत व्यक्त होत असत असें त्यांचें कॉलेजमधील सहाध्यायी सांगतात. श्री. शारंगपाणी आणि श्री. उपासनी यांनीं एकदोन वेळच्या अशा महत्त्वाच्या वादविदाच्या स्मृति लिहून प्रसिद्ध केल्या आहेत. टिळक-आगरकरांच्या विचारांच्या अधिष्ठानांतील मूलभेद अथवा त्यांचा प्रकृतिभेद व्यक्त करण्याच्या दृष्टीनें या आठवणी फार महत्त्वाच्या आहेत. त्या श्री. केळकर यांच्या टिळकचरित्रांत दिल्या आहेत. त्यांतील महत्त्वाचा भाग दिला आहे.

" **टिळक** :– आगरकर, एकूण तुमच्या मतें अगोदर सामाजिक सुधारणा, नंतर राजकीय सुधारणा होणें जरूर आहे.

आगरकर :– होय. पुष्कळ विचार करून मीं हें मत निश्चित केलें आहे. अहो, अगोदर घर नंतर दार. ज्याचें घर मजबूत त्याचें दारहि मजबूत. शेले म्हणतो, ' ज्याच्या घरीं बायकापोरांमध्यें अनन्वित जुलूम थैमान करतो त्याच्या घरांतच, त्याच्या बायकापोरांतच, त्याच्या अधः-पतनाचे शाप संचार करतात. ' हें वर्णन आज आपल्या घरांना सर्वैथैव लागू पडत नाहीं काय ? एकंदर हिंदू समाज लक्षांत घ्या. म्हणजे भूतांखेतांवरचा विश्वास, आगगाडीपुढें अंडीं व नारळ फोडणें, कुळधर्मापायीं कर्जबाजारीपणा स्वीकारणें, स्मशानयात्रेंत प्रेताची विटंबना करणें आणि विधवांचें–नको बुवा–तो प्रकार तर शिसारीचे शहारे उत्पन्न करतो ! टिळक, तुम्ही मला काय वाटेल तें म्हणा, पण आपण तर ' घर सुधारा, घर सुधारा ' असाच डांगोरा पिटविण्याच्या तर्फेचे आहों.

टिळक :– पण मी कुठें तुमच्याविरुद्ध आहें ? अहो घर कुणाला नको असतें ? आगरकर ' घर सुधारा, घर सुधारा ' असा तुम्ही डांगोरा पिटविणार ना ? पिटवा कीं. आनंदानें पिटवा. पण माझ्यासारखा एखादा अज्ञानी तुमच्याकडे आला आणि म्हणाला कीं " आगरकर, घर सुधारा म्हणतां पण मला घरच नाहीं. " तर तुम्ही त्याला घर दिलें पाहिजे. दुसरा उपासनींसारखा एखादा हुषार नागरिक तुमच्याकडे आला आणि तुम्हाला विचारूं लागला कीं " आगरकर, घर म्हणजे काय हो ? आधी घर, मग दार म्हणतां पण आधी दार, मग घर हें तर प्रत्यक्ष चर्मचक्षूंनाहि दिसतें; तर मग तुम्ही त्याची शंका फेडली पाहिजे. ... इंग्रज लोक येथें आले, ते सर्व जगभर पसरले ते घराकरितांच. पण बाजाराशिवाय, दाराशिवाय, बाह्य जगाशिवाय घराचें अस्तित्व नसतें हें तुम्हाला मान्य आहे कीं नाहीं ?

आगरकर:– अलबत. अलबत. खऱ्या गोष्टी मी अमान्य कसा करीन ? मर्त्यलोकांत जोंपर्यंत आमचें घर आहे, तोंपर्यंत या मर्त्य लोकांच्या बाजारावर तें अवलंबून असतें यांत शंका नाहीं. तरीपण, टिळक, मी मुळांतच वेगळया मताचा आहे. मला





वाटतें कीं मनुष्याचें ध्येय अतिउच्च असावें. त्याचा एकदशांश जरी त्याला शेंकडों वर्षेंपर्यंत प्राप्त झाला नाहीं तरी चालेल. तुम्ही बाजाराला, या मर्त्य लोकाला फार महत्त्व देतां. इतकें कीं विचार करतांना तुम्ही दुसरी सृष्टि लक्षांत घेतच नाहीं. ... आतां उपासनींसारख्या हुषार माणसाला मी सांगेन कीं मला तुमच्या प्रश्नाची खोच समजली पण ती लक्षांत घेऊनहि मी सांगतों कीं, बाह्य जगांतील जी राजकीय परिस्थिति आहे तिचा तर अवश्यमेव विचार करा, करूं नका असें मी कधींहि म्हटलें नाहीं, आज म्हणत नाहीं व पुढेंहि म्हणणार नाहीं. पण राजकीय परिस्थिति ही बाह्यजगाची एक परिस्थिति आहे, तेवढ्या पुरताच तिचा विचार करा असें माझें सांगणें आहे व तो विचारहि घराकरितांच करा, असा माझा आग्रह आहे. ... मला वाटतें कीं माझें बोलणें टिळकांना गैर वाटूं नये.

टिळकः— नाहीं, अगदी गैर वाटत नाहीं. ...तेव्हां आज हिंदुस्थानच्या सामान्य मनुष्याची घराची परिस्थिति कोणती आहे हें पहावयाला हवें, पण मला अगोदर असें सांगा कीं हें पाहतांना दृष्टि किती लांबच्या भविष्य काळांत न्यायला तुम्ही तयार आहां ?

आगरकरः— ' तुम्ही सांगाल तितकी लांब '. मला सूर्यमंडल भेदून विश्वामित्राच्या सृष्टीपलीकडे दृष्टि नेतां येईल.

टिळकः— नको. तितक्या दूरचा पल्ला आज नको. आपणाला सगळे लोक आजच कवी करावयाचे नाहींत.

आगरकरः— पण सगळे लोक मुत्सद्दीहि करूं नका. टिळक, एकवार कवी चालतील पण ते जर कां मुत्सद्दी झाले तर दिल्ली-आग्र्याचे घाणेरडे प्रकार सुरू होतील वरें.

टिळकः— त्याची तुम्हाला आज भीति नको. आगरकर, तुम्ही म्हणतां तितकें राजकारण बोकाळायला आपण मरून वर चार पिढ्याहि खपतील. मी एक गोष्ट कबूल करतों कीं राजकीय परिस्थिति ही घराची एक स्थिति आहे. पण ती एकच आज वामनावताराप्रमाणें घराच्या आदि - मध्य - अंत्य या तिन्ही अवस्थांना व्यापून राहिली आहे. कशी ती पहा. घरांतलें पहिलें स्थान देवांचें.

आगरकरः— देवांचें ? देवांचें कसलें मुलांचें ! दगडी म्हसोबाचें ? त्यांचें घरांत स्थानच नाहीं. प्रत्यक्ष अंतरालांतून तुटून आलेल्या लहानग्या सोनुकल्यांचें पहिलें स्थान.

टिळकः— आगरकर, मुलांना देवस्थानीं समजणारे तुम्हीच मला देव भासत आहांत. थट्टा नव्हे, खरोखरच. असो. घरांतले देव जीं मुलें त्यांना आज जें दूधदुभतें व अन्न खायला मिळतें, तें पुढें मिळत राहील काय ? मुलांना शिक्षण कसें मिळेल तें तुम्ही स्वत:च अनुभवतां आहां. मग आमच्या देवांचा देवपणा राहिला कोठें ? मीहि सांगतों, सामाजिक सुधारणा करा. पण नुसत्या बोलण्यानेंच सुधारणा होत नाहींत. उद्योगाला लागा म्हणजे त्या होतील व मग तुम्हाला आढळून येईल कीं तुम्हाला सर्व ठिकाणीं सरकारशीं झगडावें लागेल.

आगरकरः— झगडूं. आम्ही आमच्या घराकरितां, देवांकरितां झगडूं. पण टिळक, सरकाराबरोबर झगडतांना आम्हाला आमच्या अज्ञानाशींहि झगडावें लागेल. झगडाल तुम्ही ?

टिळकः— ती हृदयाची जखम आहे. तेथें मी गोड बोलून, किंबहुना मुळींच न बोलतां नुसत्या आचारानेंच जखम भरून काढीन.

आगरकरः— **मतभेद होतो तो येथेंच.** सामाजिक जखम हृदयाची आहे म्हणून आज शेकडों वर्षें इलाज झाला नाहीं. .... हृदय बंद पडून हिंदुस्थानचें प्रेत झाल्यावर त्याच्यावरचा बाहेरचा कचरा झाडून काय उपयोग ?





टिळक:— अहो आगरकर, ही जखम तरवारीची नाहीं, ती भुकेची आहे. बाहेरून पोटांत अन्न गेलें पाहिजे आणि अन्नाचें ताट आपल्या ताब्यांत नाहीं. तथापि आज मी एक मधलाच मार्ग सुचवितों. आपणा दोघांना चालू स्थितीचें किंवा सर्वांगीण शिक्षण हातीं घ्यायला हरकत नाहींना ? शिक्षणासारख्या पवित्र कार्यांत तरी आपला 'कॉमन प्लॅटफॉर्म' आहे ना ?

आगरकर:— आहे. ठीक. आमच्या देशाचें शिक्षण आम्हीच हातीं घ्यायचें. ठरली ना एकवाक्यता ?

टिळक:— ठरली.

उपासनी:— ठरली. आगरकर, टिळक, तुमचें दोघांचें मी अभिनंदन करतों.

वरील वादविवाद शब्दश: कोणी टिपून ठेवलेला नाहीं. तथापि टिळक आगरकरांची मूळ मनोभूमिका व प्रकृतिभेद लक्षांत येण्यास त्याचा फार उपयोग होतो यांत शंका नाहीं. आगरकरांना जी क्रांति हवी होती ती सर्वांगीण क्रांति हवी होती व टिळक हे राजकीय दृष्टया क्रांतिकारक असले व सामाजिक सुधारणाहि नको असें ते म्हणत नसले, तरी त्या बाबतींत त्यांची वृत्ति क्रांतिकारक नव्हती. हा भेद त्यांच्या पुढील आयुष्यांत अधिकाधिक विशद होत गेला व त्या मानानें विद्यार्थिदशेंत असतांना आपले मतभेद विसरून सहकार्यानें लोकशिक्षण व लोकजागृति करण्याचा जो संकल्प त्यांनीं केला तो बदलून कांहीं काळानें त्यांना एकमेकांशीं सार्वजनिक विरोध करावा लागला. तथापि त्या दोघांना एकमेकांसंबंधीं किती गाढ आदर वाटत होता तें अनेक प्रसंगीं व्यक्त झालेलें आढळतें. त्यांच्या सहकार्यानें महाराष्ट्रांत जसें एक नवें युग निर्माण झालें, त्याचप्रमाणें त्यांच्या उत्तरकालीन विचारकलहानेंहि महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनांत महत्त्वाची भर टाकलेली आहे. दोघेहि उच्च ध्येयवादी आणि त्यागी असले, तरी दोघांच्या निष्ठा व प्रकृति यांत भेद होता व दोघांनींहि आपापल्या विचारांनीं महाराष्ट्रांत क्रांति घडवून आणिली; पण आगरकर अल्पायुषी ठरले व त्यांचा विशिष्ट संप्रदाय त्यांच्याबरोबरच नष्ट झाला. लो० टिळकमात्र त्या मानानें दीर्घायुषी होऊन आधुनिक भारताचे एक असामान्य राष्ट्रपुरुष अशी त्यांची ख्याति झाली. त्यांनीं आपल्या विचारांची छाप आपल्या प्रांतावरच नव्हे तर सर्व राष्ट्रावर पाडली आणि राष्ट्राच्या राजकारणाला एक नवें लढाऊ धोरण लावून दिलें. आपल्या पूर्वींच्या व समकालीन राष्ट्रपुरुषांना त्यांनीं आपल्या तेजानें मंदप्रभ बनविलें आणि पुढील पिढीला आपलें कार्य करण्याचें खंबीर अधिष्ठान निर्माण करून ठेविलें. आपलें राष्ट्र स्वतंत्र झालेलें पाहण्याचें भाग्य त्यांना लाभलें नाहीं, तथापि स्वराज्याचा मंत्र सर्वतोमुखी झालेला त्यांनीं पाहिला, स्वराज्याचें ध्येय प्रतिपक्षालाहि मान्य करण्यास त्यांनीं लाविलें आणि राष्ट्रप्रेमेनें आतां स्वराज्यप्राप्तीसाठींच अखंड लढा सुरू ठेविला पाहिजे, इतकी जाणीव राष्ट्रांत त्यांनीं आपल्या निधनापूर्वी निर्माण केली. स्वराज्याच्या लढयाला उद्युक्त झालेल्या या राष्ट्राचें नेतृत्व पुढें म. गांधींच्याकडे गेलें व त्यांनीं हा लढा त्यानंतर वीसबावीस वर्षें आजपर्यंत चालू ठेविला आहे. तथापि आपल्यानंतर हा राष्ट्रीय लढा कशा स्वरूपानें चालू राहील, यासंबंधींहि लो. टिळकांच्या ज्या कल्पना होत्या त्या बहुतांशीं खऱ्या ठरल्या आहेत. तात्पर्य, देशांतील प्रस्थापित राजसत्तेशीं सुमारें चाळीस वर्षें सतत झगडून सर्व राष्ट्राला स्वराज्याच्या लढयाला उद्युक्त बनविणारा व आपल्या निधनानंतर वीस पंचवीस वर्षें हा लढा कशारीतीनें चालवावा यासंबंधीं स्थूल रूपरेषा मनश्चक्षूनें न्याहाळून ती स्पष्ट शब्दांत दिग्दर्शित करणारा राष्ट्रपुरुष, असामान्य राष्ट्रनिर्माता असाच कोठेंहि गणिला जाईल. पण हिंदुस्थाना-





सारख्या खंड-राष्ट्रांत कोणतींहि भौतिक साधनें उपलब्ध नसतां किंबहुना एकराष्ट्रीयत्वाचा प्राणहि नसतां ज्या वीर पुरुषानें ही करामत केली त्याला असामान्य क्रांतिकारकांच्या मालिकेंत बहुमानाचें स्थान कोणासहि द्यावें लागेल. म. गांधींच्यापूर्वी सामान्य जनतेच्या मनावर छाप बसवून ब्रिटिश सत्तेचें सिंहासन डळमळून सोडणारा आणि आपल्या प्रभावानें राज्यकर्त्यांनाहि दरारा उत्पन्न करणारा दुसरा पुरुष भरत-खंडांत निर्माण झाला नाहीं किंवा या कार्यास पुरा पडला नाहीं. हें अलौकिक राष्ट्रकार्य टिळकांनीं कसें केलें, तें करीत असतां त्यांना कोणकोणत्या विरोधांशीं झुजावें लागलें आणि आपल्या बुद्धिबलानें व चारित्र्यबलानें त्यांच्यावर त्यांनीं कसा विजय मिळविला तें आपणांस या चरित्रापासून शिकावयाचें आहे.

प्रजापक्ष विरुद्ध सरकार पक्ष

" येवढें खरें आहे कीं, कोणताहि पक्ष असो, तो जेंथपर्यंत अधिकारारूढ असतो तेंथपर्यंत त्याच्या चुकीच्या करण्याला देखील कोणी नांवें ठेवण्यास धजत नाहीं, कारण तसें केल्यानें त्याच्याकडून दण्ड होण्याचा संभव असतो...... अधिकाऱ्याला आड येणाऱ्यानें हातांत शीर घेऊन मरण्यास तयार असलें पाहिजे. अन्याय करणारे अधिकारी मरून जाऊन पिढ्या-दोन-पिढ्या गेल्यावर त्यांच्या वर्तनाची चर्चा करणें सोपें असून बिनधोक्याचें आहे...जिवाची पर्वा न करितां जगाचें कल्याण करण्याच्या मिषानें असें करण्यांत प्रतिष्ठा मानणारे गॅलिलिओ, क्रानमर, रामशास्त्री यांसारखे वेडेपीर कोठे कोठें असतात. पण निःसीम संसारचतुर जो आहे तो अशांचें अनुकरण कधींहि करणार नाहीं. अधिकाऱ्याला आड जाण्यानें जसें कोणाचेंहि कल्याण होणें नाहीं तसेंच सरकारला विरोध करणाऱ्यांनेंहि आपल्या संसारसुखावर तिलांजली सोडावी. कारण सरकार म्हणजे अधिकारी समुच्चय यापेक्षां दुसरें कांहीं नाहीं...... बाकी सरकारनें अमक्याला चांगलें म्हटलें आणि तमक्याला वाईट म्हटलें म्हणून तो तसा होतो असें थोडेंच आहे! अनेकदां असें होतें कीं सरकार आणि प्रजा याच्या नफानुकसानीचा परस्परांशीं अत्यंत विरोध असल्यामुळें अति नीच पुरुषाला हातीं धरून सरकारला त्याचा बडेजाव करावा लागतो. ब्रम्हघ्न त्रिंबकजीसाठीं बाजीनें पाजीपणा करून आपल्या या राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याची राळ केली, हें सर्वांस विदित आहेच. ज्याप्रमाणें प्रासादिक कवि आपल्या कल्पनावैचित्र्यामुळें शुष्क पदार्थाला देखील नसतें माहात्म्य आणून देतात, त्याप्रमाणें सरकारहि अगदीं हलकट मनुष्याला नसता थोरपणा देऊं शकतें. ...... मागें एका रोमन बादशहानें अधिकाराच्या जोरावर आपल्या छिनाल बायकोस सेनेट सभेकडून देवी म्हणविलें आणि आपल्या विवाहाचा वर्ष-दिवस तरूणतरूणींनीं पतिव्रतेच्या स्थंडिलापुढें अगरू जाळून साजरा करावा असा ठराव केला! सरकारी सत्तेचें सामर्थ्य केवढें आहे हें पहाण्यास इतकें दूर जायला पाहिजे असें नाहीं. आपल्या येथील कायदे करणाऱ्या मंडळींत मधून-मधून कशा प्रकारच्या इसमांची नेमणूक होते, हें लक्षांत आणा म्हणजे झालें. तात्पर्य काय कीं, सरकार म्हणून जरी स्वर्गीय वस्तु नाहीं, व सरकारचे सर्व अधिकार सरकारला लोकांपासून प्राप्त झालेले असतात, तरी ते फार दिवस त्याच्याकडे असल्यानें तें त्याच्याच जोरावर लोकांशीं शिरजोरपणा करूं लागतें, व त्यांना आपले गुलाम करून टाकण्याचा प्रयत्न करतें; असें झालें म्हणजे लोकांत पिढीजाद कांहीं तरतरी असल्यास ते औदासीन्य निद्रेंतून जागे होतात, आणि अरेराव झालेल्या सरकारला दोन समजुतीच्या गोष्टी सांगून वळणावर आणतात. अशा प्रकारचे लोक ज्या देशांत नसतात त्या देशचें सरकार प्रजेचे किती हाल करील याचा नेम नसतो. सरकार जुलमी, आणि प्रजा मुग्ध असल्यानें थोड्या वेळांत उभयतां लयास जातात. आपल्या हक्काच्या संरक्षणासाठीं अधिकाऱ्यांशीं किंवा सरकारशीं जे भांडण घालतात त्यांना त्या भांडणांत यश मिळण्याची आशा नसते. सारांश काय कीं, सरकार व प्रजा यांतील युद्धप्रसंग एका पक्षास साधक आणि दुसऱ्या पक्षास बाधक असा असतो. तशांत ज्या ठिकाणीं परदेशस्थ सरकार असतें, व तें एकाद्याचा न्याय करण्याच्या भरीं पडतें, त्यावेळेस त्याच्याशीं सामना करण्यास उभें राहणाऱ्यानें फारच मजबुती केली पाहिजे."

—'डोंगरीच्या तुरुंगांतील आमचे एकशेंएक दिवस—' (पृष्ठ ६६ ते ७२)





प्रा. गं. वा. सरदार

आगरकर-टिळकांच्या कार्याची पार्श्वभूमि

एकोणिसाव्या शतकांत महाराष्ट्राच्या राजकीय व आर्थिक जीवनामध्यें एक मूलगामी स्थित्यंतर घडून आलें; आणि हळूहळू सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनांतहि त्याचे परिणाम दिसूं लागले. सत्ताधीशांची लहर व जन्मसिद्ध अधिकारभेद यांवर आधारलेली जुनी राज्यव्यवस्था नष्ट होऊन कायद्याचें प्रभुत्व व समानता यांवर उभारलेली इंग्रजांची सुयंत्रित व शिस्तबद्ध राज्यपद्धति अंमलांत आली. दळणवळणाच्या साधनांची वाढ झाल्यामुळें खेड्यांतील लोकांचा बाहेरच्या जगाशीं सतत संबंध येऊं लागला. संकुचित व स्वयंपूर्ण ग्रामसंस्था नाहींशी होऊन विनिमयावर अधिष्ठित अशा व्यापक व एकसंध अर्थव्यवस्थेनें तिची जागा घेतली. आगगाड्या व आगबोटी, गिरण्या व कारखाने यांच्याद्वारें नव्या यंत्रसंस्कृतीशीं सर्वांचा परिचय झाला. व्यापारधंद्याच्या निमित्तानें कुटुंबांतील माणसें पांगलीं गेल्यानें अविभक्त कुटुंबपद्धति बरीच विस्कळीत झाली. कुल, जाति व धर्म यांचे निर्बंध ढिले पडूं लागले. बाह्य परिस्थितींतील या परिवर्तनाबरोबर लोकांच्या जाणिवांत व आकांक्षांत थोडाबहुत बदल होत जाणें अपरिहार्यच होतें. इंग्रजी शिक्षणामुळें प्राचीन विद्यांचें प्रस्थ कमी होऊन भौतिक शास्त्रांबद्दल लोकांच्या मनांत जिज्ञासा उत्पन्न झाली. पाश्चात्यांच्या संपन्न व सुसंघटित समाजजीवनाची जरा कोठें तोंडओळख होते, तोंच हरएक बाबतींत त्यांचें अंधानुकरण करण्याची प्रवृत्ति येथील सुशिक्षितांत निर्माण झाली. परंपरागत संस्था व संस्कार यांचा हा कायापालट अभावितपणें व अगतिकतेनें होऊं न देतां, तो स्वेच्छेनें व बुद्धिपुरःसर घडवून आणणें हें समाजाचें स्थैर्य व प्रगति– या दोन्ही दृष्टींनीं आवश्यक होतें. म्हणून कालाच्या प्रवाहाची दिशा ओळखून त्याप्रमाणें लोकांच्या कल्पनेला व कर्तृत्वाला आवाहन करण्याचें, आणि सामाजिक संस्थांना व चळवळींना वळण लावण्याचें कार्य महाराष्ट्रांत ज्या थोर निष्ठावंत नेत्यांनीं केलें त्यांत **आगरकर** व **टिळक** हे अग्रगण्य होत.

कायदा व सुव्यवस्था

पेशवाईच्या अखेरच्या कांहीं वर्षांत महाराष्ट्रामध्यें सर्वत्र अंदाधुंदी माजली होती. चोरलुटारूच काय, पण सैनिक व अंमलदारहि शस्त्रांच्या व सत्तेच्या जोरावर बिचाऱ्या गरीब रयतेला राजरोसपणें लुबाडीत होते. बुभुक्षित व लाचार अशा सरकारी अधिकाऱ्यांकडून लवकर न्याय मिळण्याचा तिळमात्र संभव नसल्यामुळें खाजगी भांडणांचेंहि पुष्कळदां खून व दंगेधोपे यांत पर्यवसान होई. प्रजेची ही अधिकृत व अनधिकृत गांजणूक थांबवून इंग्रजांनीं सर्वत्र शांतता व सुरक्षितता स्थापन केली. आपापसांतील भांडणें मिटविण्यासाठीं हिंसा व जबरदस्ती यांचा उपयोग करण्याऐवजीं सरकारी कोर्टांवर अवलंबून राहाण्याची त्यांनीं लोकांना संवय लावली. इंग्रजांच्या कायदेपद्धतीचीं मूलतत्त्वें येथील कायदेपद्धतीच्या मूलतत्त्वांहून भिन्न होतीं. आपल्या पूर्वपरंपरेप्रमाणें कुटुंब हा समाजाचा अविभाज्य घटक होता. अर्थात् व्यक्तीच्या बऱ्यावाईट वागणुकीची जबाबदारी सगळ्या कुटुंबावर होती. जातीजातीप्रमाणें कायद्याच्या अंमलबजावणींत फरक पडत असे. उलट, ' कायद्यासमोर सर्व व्यक्ती व जाती सारख्याच आहेत. व्यक्तीच्या प्रत्येक कृतीची संपूर्ण जबाबदारी स्वतः तिच्यावरच आहे. नागरिकांच्या कर्तव्याइतकेच त्यांचे हक्कहि महत्त्वाचे असून ते अबाधित राखणें हें शासनसंस्थेचें मुख्य काम आहे '– हीं तत्त्वें इंग्रजांच्या राज्यघटनेच्या मुळाशीं आहेत. परंतु हिंदी लोकांच्या धार्मिक व सामाजिक चालीरीतींत शक्य तों ढवळाढवळ करावयाची नाहीं असें इंग्रजांचें धोरण होतें. म्हणून त्यांनीं वरील तत्त्वांचा सगळीकडे सारखाच अवलंब केला नाहीं. कुटुंबांतील माणसांच्या परस्परसंबंधांत म्हणजेच विवाह, वारसा इत्यादि बाबतींत जुनीं शास्त्रें व रूढि यांचें परंपरागत प्रामाण्य त्यांनीं तसेंच कायम





ठेवलें. मात्र सती, बालहत्या यांसारख्या माणुसकीला कमीपणा आणणाऱ्या चाली त्यांनीं कायद्यानें बंद पाडल्या. सार्वजनिक प्रश्नांच्या बाबतींतमात्र त्यांनीं इंग्रजी कायद्याचीं तत्त्वें सरसहा लागू केलीं. कारण या क्षेत्रांत निरनिराळया धर्मांत किंवा जातींत भेदभाव राखणें शासनकर्ते म्हणून त्यांनीं पतकरलेल्या जबाबदारीच्या अगदीं विरुद्ध होतें. प्रत्यक्ष न्यायदानाच्या बाबतींत ग्रामपंचायतीसारख्या पुरातन लोकसंस्था राबविण्याची अव्वल इंग्रजींतील एल्फिन्स्टनप्रभृति कांहीं अधिकाऱ्यांची इच्छा होती. पण इंग्रजी कोर्टांना मिळालेले अंमलबजावणीचे अधिकार ग्रामपंचायतींना नसल्यामुळें नव्या कोर्टांशीं स्पर्धा सुरू होतांच त्यांची मानमान्यता साहजिकच कमी झाली. इंग्रजी अमदानींत येथील एकंदर परिस्थितींत झपाट्यानें बदल होत होता. जुन्या स्मृतिकारांच्या कल्पनेलाहि अगम्य असे कितीतरी नवे प्रश्न उपस्थित झाले होते. त्यांचा निर्णय करतांना पुष्कळदां इंग्रजी कायद्याचा व निकालपत्रांचा आधार घ्यावा लागे. भूतदयेनें प्रेरित होऊन अमानुष चालींना केलेला प्रतिबंध, सार्वजनिक कायदा, धर्मशास्त्रांतील उणीव भरून काढण्यासाठीं केलेली उसनवारी आणि न्यायदानाचें विशिष्ट तंत्र यांमुळें जातिधर्मनिरपेक्ष नागरिकत्व, वैयक्तिक जबाबदाऱ्या व हक्क इत्यादि तत्त्वें हळूहळू लोकांच्या अंगवळणीं पडलीं; आणि त्यांच्या आधारानें जुन्या श्रद्धा, संस्कार, व समजुती यांचा फेरविचार करण्याची त्यांना प्रेरणा मिळाली.

औद्योगिक परिवर्तन

जमीनमहसूलाच्या पद्धतींत इंग्रजांनीं ज्या सुधारणा केल्या, त्यामुळेंहि वैयक्तिक जबाबदारीच्या तत्त्वाला उठाव मिळाला. पूर्वींच्या मिरासदारी पद्धतींत जमिनीची मालकी खाजगी असली, तरी साराभरणीची जबाबदारी पाटलावर म्हणजे अप्रत्यक्षपणें साऱ्या गांवावर असे. नव्या रयतवारी पद्धतींत शेतकऱ्याचा सरकारशीं प्रत्यक्ष संबंध येऊं लागला. जमिनीच्या खरेदीविक्रीला मोठ्या प्रमाणावर सुरवात झाली. कर्जाची निकड वाटतांच शेतकऱ्यांनीं आपल्या जमिनी सावकारांकडे गहाण टाकल्या. सावकारांचा द्रव्यलोभ व धूर्तता, शेतकऱ्यांचें दारिद्र्य व निरक्षरता, आणि अडीअडचणीच्या प्रसंगीं शेतकऱ्यांना साहाय्य करणाऱ्या दुसऱ्या कोणत्याहि संस्थेचा अभाव—यांमुळें सावकारीचा धंदा भरभराटीस आला; आणि पिढ्यान्‌पिढ्या शेतकऱ्यांच्या ताब्यांत असलेल्या जमिनी सावकारांच्या मालकीच्या होऊं लागल्या. इंग्रजांनीं पाटील-कुलकर्ण्यांना सरकारचे नोकर बनवून गांवकीच्या स्वायत्ततेवर पहिला घाव घातला. त्यांच्या कोर्टांनीं ग्रामपंचायतींची प्रतिष्ठा हिरावून घेतली. त्याबरोबरच सावकार व जमीनदार या वर्गांचें खेड्यांतील वर्चस्व सारखें वाढत गेल्यानें ग्रामसंस्था धुळीस मिळाली. गांवकीचें कृपाछत्र नाहीसें होतांच या स्पर्धायुगांत शेतकरी अगदीं उघडा पडला; आणि बाह्य आक्रमक शक्तींशीं मुकाबला करतांना त्याची फारच गाळण उडाली.

सन १८५४ नंतर आगगाड्या, टपालखातें, आणि तारायंत्रें यांच्या योगानें हिंदुस्थानांतील औद्योगिक क्रांतीला चालना मिळाली. कापसाच्या पहिल्या गिरण्याहि याच सुमारास निघाल्या. वाहतुकीची सोय होतांच यंत्रावर तयार झालेल्या परदेशी मालानें हिंदुस्थानच्या बाजारपेठा काबीज केल्या. त्यामुळें हस्तव्यवसायांत गुंतलेल्या हिंदी कारागिरांवर उपासमारीची पाळी आली. नव्या अर्थपद्धतींत व्यक्तिगत कर्तृत्वावर विशेष भर होता. स्पर्धा व करार या तत्त्वांवर तिची उभारणी झाली होती. तसेंच सामाजिक जीवनांत सत्ता व इभ्रत प्राप्त करून घेण्यास या अर्थव्यवस्थेंत पैशाशिवाय दुसरा मार्ग नव्हता. पण दीडशें वर्षांच्या स्वराज्यानंतरहि महाराष्ट्रांतील कोणत्याच वर्गापाशीं पुरेसें भांडवल जमा झालेलें नव्हतें. नापीक व डोंगराळ जमिनीमुळें येथील शेतकरीवर्ग दरिद्रीच होता. पेशवाईमध्यें मुलुखगिरी करून मराठ्यांनीं थोडीफार संपत्ति मिळविली, पण तिची त्या अंदाधुंदीच्या काळांत केवळ उपभोगासाठींच वासलात लागली. व्यापार आणि उद्योगधंदे यांच्या वाढीकडे कोणींच लक्ष पुरविलें नाहीं. त्यामुळें सतराव्या शतकापासून इंग्रजांच्या साहाय्यानें ज्यांनीं थोडाबहुत धनसंचय केला होता, अशा परप्रांतीय व्यापाऱ्यांकडे महाराष्ट्रांतील औद्योगिक क्रांतीचें नेतृत्व गेलें. इंग्रजांच्या आक्रमणामुळें येथील कारखानदारीच्या विकासाला फार थोडा वाव होता. त्यांतच आणखी परप्रांतीय व्यापाऱ्यांची स्पर्धा. त्यामुळें महाराष्ट्रीयांना औद्योगिक क्षेत्रांत कधींच प्रगति करतां आली नाहीं. जुन्या समाजव्यवस्थेंतील स्थैर्य व





सुरक्षितता यांना तर ते अंतरलेच; पण यंत्राधिष्ठित नव्या अर्थपद्धतींतील व्यवसायस्वातंत्र्य व उत्पादन-क्षमता यांचा त्यांना फायदा मिळाला नाहीं. म्हणून यंत्रसंस्कृतीबद्दल महाराष्ट्रीयांना कितीहि कुतूहल वाटलें, तरी मध्ययुगीन प्रगतिशून्य अर्थव्यवस्थेसंबंधीं त्यांचा कधींच भ्रमनिरास झाला नाहीं. त्यामुळें जुन्या व नव्या अर्थव्यवस्थेंतील कोणती व्यवस्था श्रेष्ठ याचा त्यांना आजतागायत निर्णय लावतां आला नाहीं.

विज्ञानपरता व विचारपरिवर्तन

हिंदुस्थानांतील स्थितिशील व निवृत्तिप्रधान अशा विचारपरंपरेला धक्का देण्याच्या कामीं इंग्रजी शिक्षण हें सर्वांत प्रभावी साधन ठरलें. ईस्ट इंडिया कंपनीच्या अधिकाऱ्यांना या ठिकाणीं इंग्रजी शिक्षणावर विशेष भर देण्याची प्रथम गरज भासली नाहीं. संस्कृत विद्येला व शास्त्री-पंडितांना उत्तेजन देऊन, समाजांतील प्रतिष्ठित व वजनदार वर्गांना नव्या राजवटीबद्दल वाटणारें असमाधान नाहींसें करावें एवढीच त्यांची मनीषा होती. म्हणून दक्षिणा-फंडांतून त्यांनीं पुण्यास संस्कृत पाठशाळा काढली; आणि पाठ्यपुस्तकें तयार करण्याच्या योजनेंतहि जुन्या शास्त्रीमंडळींचा समावेश करून घेतला. पण राज्यकारभाराचा गाडा हांकतांना आंग्लशिक्षित अंमलदारांची उणीव दिसूं लागल्यावर वरिष्ठ वर्गाच्या इंग्रजी शिक्षणाची त्यांना तरतूद करावी लागली. इंग्रजी विद्येच्या द्वारें महाराष्ट्रांतील सुशिक्षित वर्गाचा भौतिक शास्त्रांशीं प्रथम परिचय झाला. 'आपण समजतों त्याप्रमाणें सृष्टिचक्राची गति अजिंक्य व अनाकलनीय नाहीं; तर विज्ञानाच्या जोरावर या नैसर्गिक शक्तींना काबूंत ठेवून मानवाच्या प्रगतीसाठीं त्यांचा हुकमी वापर करतां येईल.' याची त्यांना जाणीव झाली. ऐहिक जीवन समृद्ध व सुखावह होण्याची शक्यता निर्माण झाल्यानें 'संसार हा केवळ दुःखमय आहे' ही कल्पना मागें पडली; व स्वाभाविकपणेंच लोकांचें लक्ष परमार्थाकडून प्रपंचाकडे वळलें. सुख-दुःख; लाभालाभ व जयापजय यापासून अलिप्त राहण्याची वृत्ति मनांत बिंबविणें, आणि निर्गुण व निराकार अशा परमतत्त्वाचा साक्षात्कार घडविणें एवढेंच ज्ञानाचें कार्य आहे अशी आपली पूर्वापार समजूत होती. पण ऐहिक दृष्ट्या ज्ञानाच्या उपयुक्ततेची आतां मनोमय प्रचीति आल्यामुळें आपल्यांतील विचारवंतांनीं 'ज्ञान हीच शक्ति आहे' या नूतन मंत्रवाक्याचा उत्साहानें पुरस्कार केला.

भौतिक शास्त्रांच्या पाठोपाठ सामाजिक शास्त्रांचीहि युरोपांत वाढ होत होती. सामाजिक संस्था ह्या स्वयंभू व सनातन नाहींत, त्यांच्या उत्कर्षापकर्षाचे नियम जाणून घेतल्यास आपल्या गरजेप्रमाणें त्यांनाहि इष्ट तें वळण लावतां येईल असें पाश्चात्त्य समाजशास्त्रज्ञांचें म्हणणें होतें. शिवाय कोणत्याहि पंथांतील व थरांतील प्रत्येक मनुष्याला सर्वांगीण विकासाची संधि मिळावी म्हणून तत्कालीन सामाजिक घटकांच्या परस्पर-संबंधांत जरूर तो फेरफार घडवून आणण्याची युरोपीय विचारवंतांची धडपड चालू होती. त्यामुळें अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, मानसशास्त्र, इतिहासमीमांसा इत्यादि शास्त्रें अल्पावकाशांतच लोकप्रिय झालीं. आपल्याकडे ह्या शास्त्रांचें अध्ययन शालेय पुस्तकांपलीकडे फारसें गेलेलें नव्हतें. तरीदेखील वर्णव्यवस्था ईश्वरनिर्मित व शाश्वत आहे या कल्पनेला चांगलाच हादरा बसला. नव्या सुशिक्षितांचीं मनें अंतर्मुख बनलीं; आणि हिंदु-समाजव्यवस्थेंतील दोष काढून टाकून पाश्चात्त्य समाज-संस्थांच्या धर्तीवर तिच्यामध्यें सुधारणा करण्याची ईर्ष्या त्यांच्या ठिकाणीं उत्पन्न झाली.

बाह्य परिस्थितीचा समाजांतील सगळयाच थरांवर थोडाफार परिणाम झाला; तरी इंग्रजी शिक्षणांतून आलेलें आधुनिक विचारांचें लोण मात्र बराच काळ-पर्यंत वरिष्ठ वर्गापुरतेंच मर्यादित राहिलें. आपापल्या व्यवसायांत मग्न असणाऱ्या शेतकऱ्यांना व कारागिरांना उपजीविकेसाठीं शास्त्राभ्यासाची गरज नव्हती. शेंकडों वर्षांच्या बौद्धिक गुलामगिरीमुळें ज्ञानाच्या उपयुक्ततेची त्यांना कल्पना आली नाहीं. त्यांतच पैशाच्या कमतरतेची सबब पुढें करून सरकारनें खेड्यापाड्यांतील जनतेच्या शिक्षणाची हेळसांड केली. मात्र पुढारलेल्या वर्गांवर पडणारा इंग्रजी शिक्षणाचा झोत झिरपत झिरपत आपोआप समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत जाऊन पोहोंचेल असा आशावाद त्यांनीं साळसूदपणें प्रगट करून ठेवला होता. परंतु वरिष्ठ जातींनींच फक्त विद्येची उपासना करावी अशी आपली जुनी परंपरा असल्यामुळें बहुजनसमाजाचें अज्ञान दूर करण्याची जबाबदारी आपणांवर आहे याची इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या पदवीधरांना लवकर जाणीव झाली नाहीं. म्हणून





सुशिक्षितांच्या आकांक्षा वाढल्या; त्यांच्या दृष्टिकोनांत फरक पडला; व त्यांच्या राहणीचें मानहि बदललें. परंतु वरच्या थरांतील ह्या स्थित्यंतराचा व विचारपरिवर्तनाचा बहुजनसमाजाच्या जीवनाशीं यत्किंचितहि संबंध आला नाहीं.

मानवता व विश्वबंधुत्व

सरकार व वरिष्ठ वर्ग यांनीं जरी बहुजनसमाजाच्या शिक्षणाची जबाबदारी पत्करली नाहीं, तरी धर्मप्रचाराकरितां हिंदुस्थानांत आलेल्या खिस्ती धर्मोपदेशकांनीं—मात्र त्याला विद्येची गोडी लावण्यासाठीं मनःपूर्वक मेहनत घेतली. आत्मशुद्धि व ईश्वरोपासना यांच्याइतकेंच दीनदुबळयांच्या सेवेला त्यांच्या धर्मांत महत्त्व होतें. म्हणून दलितांचे अश्रू पुसणें, जनतेचें अज्ञान नाहीसें करणें, आणि रोगपीडितांची शुश्रूषा करणें या गोष्टींकडे त्यांनीं प्रामुख्यानें लक्ष दिलें. त्यांची सहृदयता, सौजन्य व सेवाभाव यांमुळें सामान्य लोकांना त्यांच्याबद्दल आपुलकी वाटली; आणि हिंदुसमाजांतील उपेक्षित जातींमधून त्यांना बरेच अनुयायी मिळाले. सर्व माणसें एकाच परमेश्वराचीं लेकरें आहेत अशा भावनेनें विश्वबंधुत्वाचा उदोउदो करून त्यांनी जातिभेद व वर्णभेद यांचा निषेध केला. ' स्थिरचर अवघें व्यापुनि परमात्मा तो दशांगुळें उरला ' ही हिंदुतत्त्वज्ञानांतील मूलभूत कल्पना आहे हें खरें; परंतु या अध्यात्मकल्पनेंत मानव व मानवेतर सृष्टि यांत तत्त्वतः कोणताच फरक मानलेला नाहीं. त्यामुळें मानवतेपेक्षां विश्वात्मैक्य व सर्वभूतहित यांवर भारतीय तत्त्वचिंतकांचा अधिक भर आहे. शिवाय ' भेदमूलक संसार मुळांतच मिथ्या आहे; व प्रापंचिक सुखदुःखें हीं ज्याच्या त्याच्या पूर्वकर्मांचीं फळें होत ' अशी विचारसरणि आपल्या समाजांत सर्वत्र रूढ होती. त्यामुळें सामाजिक विषमतेवर कोणीच सुसंघटितपणें हत्यार उपसलें नाहीं; किंवा दलितांचीं दुःखें निवारण करण्याचा पद्धतशीर प्रयत्नहि केला नाहीं. मात्र खिस्ती धर्मोपदेशकांच्या प्रभावी प्रचारामुळें आपल्या नेत्यांचे डोळे उघडले. आपल्या धर्मावर व समाजव्यवस्थेवर होणारे हे हल्ले परतवावयाचे असतील, मोठ्या प्रमाणावर होणारें धर्मांतर थांबवावयाचें असेल, तर जुन्या चालीरीतींत सुधारणा केल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं हें त्यांना कळून चुकलें; व त्या दिशेनें त्यांच्याकडून सावकाश व सौम्यपणें कां होईना, पण उपाययोजना सुरू झाली.

जागृति व संघटना

अशा प्रकारें सुयंत्रित राज्यव्यवस्था, औद्योगिक परिवर्तन, आधुनिक शिक्षण, आणि खिस्ती धर्मप्रचार यांच्याद्वारें पाश्चात्त्य विचारांचें लोण हिंदुस्थानांत येऊन पोहोचलें; आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य, विज्ञानपरता, बुद्धिनिष्ठा आणि दलितोद्धार इत्यादि नव्या प्रेरणा येथील समाजजीवनांत प्रादुर्भूत झाल्या. लोकांच्या मनांत धर्मनिष्ठेचे संस्कार फार खोल गेलेले होते. जुन्या समाजव्यवस्थेंत कायदा, रूढि, कौटुंबिक कर्तव्यें व व्यावसायिक नीति या सर्वांनाच धर्माचें अधिष्ठान होतें. तेव्हां लोकांच्या धर्मनिष्ठेला धक्का बसूं नये, व सामाजिक सुधारणांचें तर त्यांना स्वागत करतां यावें म्हणून महाराष्ट्रीय विचारवंतांनी धर्म व सामाजिक व्यवहार यांची फारकत केली. पारमार्थिक दृष्टया अध्यात्मवादाचें श्रेष्ठत्व मान्य करून सामाजिक नीतिनियमांना व चालीरीतींना बुद्धिनिष्ठेची कसोटी लावण्याचा त्यांनी आग्रह धरला. समाजजीवनांत व्यक्तिप्रेरणेला अधिकाधिक वाव करून देण्यांतच सामाजिक प्रगतीचें बीज आहे हें पाश्चात्त्य राष्ट्रांच्या अनुभवावरून त्यांनी जाणलें होतें. तेव्हां कुटुंबसंस्था व जातिसंस्था यांच्या पाशांतून व्यक्तीला मुक्त करण्याची खटपट त्यांनी सुरू केली मराठ्यांच्या पराभवामुळें आलेला न्यूनगंड हळुहळू कमी होत गेला; आणि राजकीय हक्क व अधिकार मिळविण्याची आकांक्षा उच्चवर्णीयांत निर्माण झाली. इंग्रजी राज्याचा पाया मजबूत व टिकाऊ आहे; आणि अठराशें सत्तावनच्या बंडासारख्या सशस्त्र उठावानें तें उलथून टाकतां येणार नाहीं अशी सर्वांची खात्री झाली. तेव्हां इंग्रज सरकारच्या कायद्यांची चौकट न ओलांडतां जास्तींतजास्त हक्क व अधिकारपदें मिळविण्याच्या उद्देशानें राजकीय चळवळ वाटचाल करूं लागली. आरंभींच्या काळांत या नव्या प्रेरणा स्फुट व संकीर्ण होत्या. पण विश्वविद्यालयांची स्थापना होऊन समाजशास्त्रांचा पद्धतशीर अभ्यास होऊं लागल्यावर या सुट्या कल्पनांची तर्कशुद्ध व सुसंगत अशा विचारप्रणालीमध्ये परिणति झाली. जागृति व संघटना हे समाजसुधारणेचे दोन शिष्टसंमत मार्ग होते. म्हणून मुद्रणकलेच्या साहाय्यानें ज्ञानप्रसार करण्यासाठीं वृत्तपत्रांचा व मासिकांचा उदय





झाला. ' दर्पण ', ' प्रभाकर ', ' ज्ञानप्रकाश ', 'ज्ञानप्रसारक ', ' पाठशालापत्रक ', ' इंदुप्रकाश ', 'विविधज्ञानविस्तार ' इत्यादि नियतकालिकांनीं सुशिक्षित मध्यमवर्गाच्या विचारांना पुष्कळच चालना दिली. सरकारच्या कायदेकानूंची लोकांना माहिती करून देणाऱ्या आणि लोकांच्या अडीअडचणी व आशा-आकांक्षा सरकारच्या कानावर घालणाऱ्या मध्यस्थाची भूमिका वृत्तपत्रांनीं स्वीकारली होती. प्रचाराच्या पुढचें पाऊल कृति हें असल्यामुळें समाजसुधारणेसाठीं संघटितपणें प्रयत्न करणाऱ्या निरनिराळया संस्थाहि याच काळांत स्थापन झाल्या. ' स्टूडंट्स् लिटररी अँड सायंटिफिक सोसायटी, ' ' फुल्यांची स्त्री-शिक्षण-समिति ', ' महारमांग इत्यादि लोकांस विद्या शिकविण्याकरितां मंडळी ' यांनीं शिक्षणप्रसाराची जबाबदारी पतकरली. ' परमहंस-मंडळी ' व 'प्रार्थनासमाज' यांनीं धर्मसुधारणेचें कार्य हातीं घेतलें. ' बॉंबे असोसिएशन ' व ' सार्वजनिक सभा ' यांनी लोकांना आपले राजकीय हक्क व कर्तव्यें यांची जाणीव व्हावी म्हणून प्रयत्न केले. या संस्थांच्या कार्यामधून आधुनिक महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनाला एक विशिष्ट आकार येऊं लागला.

परिस्थितिपरिवर्तन व वर्गीय हितसंबंध

भौतिक जीवनांतील या स्थित्यंतराची प्रेरणा परदेशांतून आलेली होती. शिवाय हें परिस्थितिपरिवर्तन फार वेगानें होत होतें. लोकांच्या मनाची घडण अशी हातोहात बदलणें शक्य नव्हतें. म्हणून जुने आदर्श आणि नव्या आकांक्षा, जुन्या समजुती आणि नवे सिद्धान्त यांच्यामधील रस्सीखेच दीर्घकाळ चालू राहिली. समाजांतील निरनिराळया वर्गांवर या स्थित्यंतराचे सारखेच परिणाम झाले नाहींत. म्हणून त्यासंबंधींच्या त्यांच्या प्रतिक्रियाहि वेगवेगळया झाल्या. कांहीं लोकांचे हितसंबंध जुन्या व्यवस्थेशीं निगडित होते. साहजिकच आपले परंपरागत हक्क टिकवून धरण्यासाठीं त्यांनीं समाजसुधारणेला विरोध केला. १८५२ सालीं स्थापन झालेल्या ' दख्खन ॲसोसिएशन'चें इतिवृत्त पाहिलें, तर त्यांत आपलीं इनामें व जहागिऱ्या कायम ठेवण्यासाठीं चाललेली सरंजामदारवर्गाची धडपड स्पष्ट दिसून येते. सन १८७० मध्यें पुनर्विवाहाच्या प्रश्नावर पुण्याला जें तुंबळ वाग्युद्ध झालें, त्याला कारण म्हणजे आपला वृत्तिच्छेद टाळण्यासाठीं शास्त्रांची प्रतिष्ठा घटूं न देण्याची सनातनी पंडितांची उत्कंठाच होय. मात्र एकंदर परिस्थिति या वर्गांना अत्यंत प्रतिकूल होती. औद्योगिक व सामाजिक क्षेत्रांतील घडामोडींमुळें त्यांच्या पायाखालची जमीन धुपून जात होती. म्हणून त्यांचा पराभव करण्यास पुरोगामी शक्तींना जास्त प्रयास पडले नाहींत.

आर्थिक व राजकीय परिस्थितींत होणारा हा बदल खेड्यापाड्यांतील शेतकऱ्यांनाहि जाणवला. जुन्या जमान्यांतील अनागोंदी कारभार संपुष्टांत येऊन शांततेचें व कायद्याचें राज्य स्थापित झाल्यामुळें त्यांचें जीवित व मालमत्ता यांना सुरक्षितता लाभली. वरिष्ठ वर्गाच्या जुलूम-जबरदस्तीपासून त्यांची कांहीं अंशीं सुटका झाली. १८३६ च्या जमाबंदीनंतर ठरविलेले साऱ्याचे माफक दर व मालाची वाढती मागणी यांच्यामुळें त्यांची परिस्थिति जरा कुठें सुधारते, तोंच नव्या अर्थपद्धतीचे परिणाम त्यांना भोगावे लागले. जमिनीची खरेदीविक्री आणि भावांतील चढउतार यांमुळें त्यांच्यावरील कर्जाचें ओझें उत्तरोत्तर वाढत गेलें. शेकडों वर्षें अज्ञान, असहायता, व दैववाद यांत खितपत पडल्यामुळें बदलत्या परिस्थितीचा आशय समजून घेण्याइतकी त्यांच्या बुद्धीमध्यें कुवत नव्हती. म्हणून प्राप्त परिस्थितीपुढें त्यांनीं मुकाट्यानें मान तुकविली. पुढें परिस्थितीचा ताप जेव्हां अगदींच असह्य झाला, तेव्हां शेतकऱ्यांनीं वैतागून दंगे केले. पण तत्त्वज्ञान व संघटना यांची जोड नसल्यामुळें त्यांची परिस्थिति सुधारण्याच्या दृष्टीनें या दंगलींचा फारसा उपयोग झाला नाहीं.

शहरामध्यें इंग्रजी शिक्षण घेतलेले जे थोडे उच्चवर्णीय लोक होते, त्यांनाच यंत्रयुगांतील नव्या मूल्यांचा प्रथम साक्षात्कार झाला. या वर्गाच्या हितसंबंधांचीं पाळेंमुळें जुन्या समाजव्यवस्थेंत खूप खोल गेलेलीं होतीं. पेशव्यांच्या कारकीर्दींत राजकीय, आर्थिक व सांस्कृतिक क्षेत्रांतील सत्ता उच्चवर्णीयांच्या हातांत केंद्रित झाली होती. शिक्षणाची व सरकारी नोकरीची त्यांना परंपरा असल्यानें इंग्रजी शिक्षण संपादन करून त्यांनींच नव्या राज्ययंत्रांत आधीं प्रवेश मिळविला. पुढें मुंबई-विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर त्यांच्यांतील विचारवंतांनीं पाश्चात्त्यांचा इतिहास व सामाजिक शास्त्रें यांचें सांगो-





पांग परिशीलन केलें. युरोपीय जनतेला प्रगतिपथावर नेणाऱ्या लोकशाही, व्यक्तिस्वातंत्र्य, बुद्धिनिष्ठा इत्यादि मूल्यांबद्दल त्यांना आकर्षण वाटलें; आणि ह्या तत्त्वांच्या आधारानें आपलें सामाजिक जीवनहि सकस, समृद्ध व व्यापक बनविण्याची महत्त्वाकांक्षा त्यांच्या ठिकाणीं उत्पन्न झाली. पण परदेशी कारखानदार व परप्रांतीय व्यापारी यांच्या स्पर्धेमुळें औद्योगिक क्षेत्रांत पुढें सरसावण्यास त्यांना संधिच मिळाली नाहीं. पैशाच्या अभावीं नव्या जमान्यांत सत्ता व ऐश्वर्य प्राप्त होण्याची आशा नसल्यानें जुन्या समाजरचनेंतील प्रतिष्ठा व पुढारीपण यांचा त्याग करणें त्यांना अवघड वाटूं लागलें. म्हणून कालाच्या प्रवाहांत जुन्या समाजसंस्था नामशेष होणार हें उघड दिसत असतांहि, स्वखुषीनें त्यांचे पाश तोडण्याची उच्चवर्णीयांच्या मनाची तयारी होईना. जुन्या व नव्या मूल्यांमध्यें हेलकावे खाणारी सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांची ही मनोवृत्ति तत्कालीन समाज-नेत्यांच्या विचारसरणींत प्रतिबिंबित झाली आहे. शास्त्रप्रामाण्य आणि बुद्धिनिष्ठा, अध्यात्मवाद आणि भौतिकवाद, परंपरा आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य, वर्णाभिमान व लोकशाही या परस्पर विरोधी मूल्यांचा समन्वय करण्याच्या बौद्धिक कसरतींतून महाराष्ट्रांतील आधुनिक विचारप्रवाहांना वाट काढावी लागली.

पुनरुज्जीवन कीं परिवर्तन ?

ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनीं चढविलेल्या प्रखर हल्ल्यामुळें स्त्रीशिक्षण, पुनर्विवाह, प्रौढविवाह इत्यादि प्रश्न लोकांसमोर उभे राहिले. पुराणमतवाद्यांच्या पुढाऱ्यांनी या सुधारणांना कसून विरोध केला पण बाळशास्त्री जांभेकर, गंगाधरशास्त्री फडके, विष्णुशास्त्री पंडित इत्यादि नव्या पिढींतील विद्वानांना अंतर्मुख वृत्तीमुळें या सुधारणांची आवश्यकता कळून आली. मात्र हिंदुधर्मशास्त्रावर त्यांची सनातन्यांच्या इतकीच दृढ श्रद्धा होती. लोकांचा शास्त्रावरील विश्वास उडाला, तर ' कोणाचा पायपोस कोणाच्या पायीं नाहीं ' अशी स्थिति होऊन समाजांत स्वैरपणा बोकाळेल अशी त्यांना भीति वाटत होती. म्हणून नव्या सुधारणांना धर्मग्रंथांतील आधार शोधून काढून त्यांनीं शास्त्रांचा बोज राखला. परंतु ह्या सुधारणांच्या मागें सामाजिक व्यवहारासंबंधींची जी नवी दृष्टि होती, तिच्यापर्यंत या सुधारकांची मजल जाऊन पोहोंचली नाहीं. केवळ व्यावहारिक प्रश्नांकडेच त्यांचें लक्ष होतें. नव्या शास्त्रांच्या अभ्यासाला नुकतीच कोठें सुरवात झाली होती. पाश्चात्त्यांचें तत्त्वज्ञान आत्मसात् करून आपल्या पुढील प्रश्नांचा स्वतंत्रपणें व आधुनिक पद्धतीनें विचार करण्याचा काळ अजून दूर होता. म्हणून जुन्या व नव्या मूल्यांमधील मूलभूत विरोध त्यांच्या नीटसा ध्यानांतच आला नाहीं.

जुन्यानव्याचा समन्वय करण्याच्या सुशिक्षितांच्या या प्रयत्नाला न्यायमूर्ति रानडे यांनी तात्त्विक अधिष्ठान मिळवून दिलें. रानड्यांची दृष्टि सूक्ष्म व सर्वंकष असल्यानें ' जुन्या व नव्या मूल्यांचा आशय अगदीं भिन्न आहे; आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य, सामाजिक समता, लोकशाही इत्यादि नवीं मूल्यें पतकरल्याखेरीज आपल्या समाजाची प्रगति होणें शक्य नाहीं,' हें त्यांनीं ओळखलें. परंतु त्यांच्या मनावरहि भारतीय तत्त्वज्ञानाचे गाढ संस्कार होते. शिवाय युरोपच्या अनुभवावरून नव्या मूल्यांची देशकालसापेक्षता त्यांना बरोबर उमगली होती. म्हणून जुन्या परंपरेवर एकदम आघात न करतां सावधपणें, समयज्ञतेनें व सामोपचारानेंच सुधारणावादाचा पुरस्कार करणें त्यांना श्रेयस्कर वाटलें. शास्त्राबद्दल वाटणारा आदर नष्ट होऊं नये, पण सामाजिक व्यवहारांत व्यक्तिप्रेरणेला अवकाश मिळावा, स्वाभिमान व महत्त्वाकांक्षा जागृत व्हावी, पण अंतर्गत स्पर्धेमधून समाजांत गोंधळ व अंदाधुंदी माजूं नये; दलितांचा उद्धार व्हावा, पण वरिष्ठ वर्गांच्या जीवनाची घडी एकाएकी विसकटूं नये याची त्यांना तीव्र तळमळ होती. म्हणून शास्त्रप्रामाण्याच्या मर्यादा मान्य करूनहि त्यांनीं समाजसुधारणेला स्मृतिवचनांचा आधार घेतला. जुन्या आचारधर्मांतील दंभ व कर्मठपणा यांचा त्यांनीं निषेध केला; पण सामाजिक नीतिमत्तेच्या जोपासनेसाठीं धर्मभावनेची व ईश्वरोपासनेची आवश्यकता त्यांनी प्रतिपादिली. औद्योगिक विकासाच्या दृष्टीनें स्पर्धाप्रधान अर्थव्यवस्थेचें त्यांनीं स्वागत केलें; पण समाजांतील मागासलेल्या वर्गांवर होणारे या अर्थपद्धतीचे घातुक परिणाम टाळण्यासाठीं त्यांनीं सरकारकडे संरक्षणाची मागणी केली. राजकीय हक्कांच्या बाबतींत लोकांना जागृत करण्यासाठीं त्यांनीं ' सार्वजनिक सभे'-सारख्या संस्था काढल्या; पण प्रातिनिधिक संस्था राबविण्याची पात्रता अंगीं यावी म्हणून त्यांनीं लोकांना आत्मसंशोधनास प्रवृत्त केलें. रानडे हे त्या संक्रमणकालांतील





डोळस पण दुबळ्या अशा महाराष्ट्रीय मध्यमवर्गाचे कर्तबगार प्रतिनिधि होत. अशा दृष्टीनें त्यांच्या विचार-सरणीकडे पाहिल्यास तिचें सामर्थ्य व मर्यादा आपो-आप लक्षांत येतील.

जहाल राष्ट्रवाद व समाजसुधारणा

रानड्यांच्या नेमस्त उदारमतवादाला महाराष्ट्रांत फार काळ अनुकूल परिस्थिति लाभली नाहीं. सुधारणांची व्याप्ति दिवसेंदिवस वाढत होती. शास्त्रवचनांचा कितीहि काथ्याकूट केला, तरी आधुनिक व्यवहारांशीं त्यांची बेमालूम सांगड घालणें नेहमींच शक्य नव्हतें. म्हणून सनातन्यांना चुचकारतांना सुधारकांच्या विवेक-बुद्धीचा कोंडमारा होऊं लागला. शिवाय ब्राह्मणेतरांतील जागृतीबरोबर त्यांच्याकडून एका वेगळ्याभूमिकेवरून जुन्या धर्मग्रंथांवर हल्ला सुरू झाला. आर्थिक क्षेत्रांतहि निरनिराळ्या गटांच्या हितसंबंधांतील विरोध तीव्रतर होत होता. सुशिक्षितांच्या संख्येंत भर पडतांच त्यांना रोजगारी देण्यास सरकारी नोकऱ्या अपुऱ्या पडूं लागल्या. भांडवलदारीच्या विकासाबरोबर परकीय कारखानदारांच्या स्पर्धेचा जाच हिंदी उद्योगपतींना असह्य झाला. मंदीच्या काळांत शेतकरी व सावकार यांच्यांतील तंटा हातघाईवर आला. सरकार व भांडवलदार यांच्याकडून सवलती मिळविण्याची कामगारवर्गानें खटपट सुरूं केली. आर्थिक क्षेत्रांतील या कुचंबणेचा व असंतोषाचा राजकीय चळवळीवर परिणाम झाल्याखेरीज राहिला नाहीं. लिटनच्या अरेरावी धोरणामुळें लोकांतील ह्या असमाधानाचें प्रक्षोभांत रूपांतर झालें. आपल्या सर्व दुःखांना व आपत्तींना परकीय सरकारच कारणीभूत आहे याची वरिष्ठ वर्गांना जाणीव होतांच राजकीय चळवळीला जोर चढला. हिंदी जनतेंतील राजकीय असंतोष व निरनिराळ्या गटांतील वाढता संघर्ष यांमुळें रानडे-प्रणीत समन्वयवादाचा पाया उखडला गेला; आणि देशांतील जहाल प्रवृत्तींना प्रोत्साहन मिळालें.

परस्पर-विरोधी प्रवृत्तींचा समन्वय करूं पहाणाऱ्या उदारमतवाद्यांच्या अंगचोरपणावर मर्मभेदी आघात करून विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनीं त्यांना नामोहरम केलें. परंपरेचीं स्तुतिस्तोत्रें गाऊन सुधारकांच्या इंग्रजधार्जिणेपणाचे त्यांनी वाभाडे काढले. रानड्यांप्रमाणें चिपळूणकरांनाहि देशाच्या स्वातंत्र्याची तळमळ होती. त्या दिशेनें समाजाचीं पावलें पडण्यासाठीं स्वाभिमान, शौर्य, स्वार्थत्याग, स्वदेशप्रीति, ध्येयवाद इत्यादि गुणांची जोपासना करण्याची आवश्यकता आहे हें त्यांना दिसत होतें. परंतु देशांत खऱ्याखुऱ्या राष्ट्रीय भावनेची ज्योत प्रज्वलित करावयाची असेल तर हिंदुसमाजव्यवस्थेंत कांहीं मूलगामी सुधारणा करावी लागेल याची त्यांना कल्पनाहि नव्हती. उलट पाश्चात्त्य समाजसंस्थांचें श्रेष्ठत्व लोकांच्या मनांवर बिंबल्यास त्यांच्यांतील न्यूनगंड जास्तच पोसला जाईल, अशी त्यांना भीति वाटली. म्हणून पूर्वजांच्या सद्गुणांची, पराक्रमाची व वैभवाची सतत आठवण करून देऊन, त्यांनीं तरुणपिढीला देशाभिमानाची व ध्येयनिष्ठेची दीक्षा दिली. मात्र चिपळूणकरांनीं जरी सुधारकांची यथेच्छ निर्भर्त्सना केली, तरी आधुनिक मूल्यांपासून त्यांना सर्वस्वीं अलिप्त राहतां आलें नाहीं. शिवाजी-रामदासांच्या महाराष्ट्रधर्माहून चिपळूणकरांचा राष्ट्राभिमान निःसंशय वेगळा आहे. 'वाघिणीचें दूध' म्हणून ज्या इंग्रजी विद्येला त्यांनी गौरविलें आहे, तिच्यापासूनच देशाभिमानाचें बाळकडूं त्यांना मिळालेलें आहे. स्वातंत्र्यभावनेच्या प्रचारासाठीं त्यांनीं अंगीकारलेला लोकशिक्षणाचा मार्गहि तात्या टोपे किंवा राणी लक्ष्मीबाई यांच्या मार्गाहून अगदीं भिन्न आहे. औद्योगिक क्षेत्रांत भांडवलदारीचें त्यांना आकर्षण आहे. त्या दृष्टीनें स्पर्धेचें प्रामाण्य, करारांचें पावित्र्य मान्य करण्याची त्यांची कळत न कळत तयारी दिसते. देशाच्या प्रगतीबद्दल आस्था बाळगणाऱ्या कोणत्याहि विचारवंताला त्याकाळीं राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांतील हीं प्रधान मूल्यें झिडकारणें शक्य नव्हतें. सामाजिक बाबतींत मध्ययुगीन परंपरा उच्चवर्णीयांच्या हिताची असल्यानें त्यांच्याकडून सुधारणांना विरोध होणें स्वाभाविक होतें. दोन भिन्न संस्कृतींतील मूल्यांचा हा संकर चिपळूणकरांनाहि टाळतां आला नाहीं. मात्र आपल्या ध्येयवादाच्या आड तो येऊं नये म्हणून राजकारण आणि समाजकारण यांची त्यांनीं फारकत केली. राजकीय क्षेत्रांतील नव्या कल्पना त्यांनीं आत्मसात् केल्या; पण सामाजिक बाबतींत मात्र ते पूर्वपरंपरेलाच चिकटून राहिले. राजकीय व सामाजिक अशी जीवनाची त्यांनी केलेली फारकत ही तर्कदुष्ट व वस्तु-





स्थितीचा विपर्यास करणारी आहे. समाजकारण व राजकारण ही एकाच जीवनांचीं दोन अंगें असल्यानें सामाजिक संस्थांच्या गुणदोषांचा व बलाबलाचा राजकीय चळवळींवर भलाबुरा परिणाम झाल्याखेरीज रहात नाहीं. सामाजिक बाबतींत जन्मसिद्ध उच्चनीचभाव, रूढिप्रामाण्य व दैववाद या कल्पनांच्या आहारीं गेलेले लोक, राजकीय स्वातंत्र्यासाठीं प्राणपणानें व एकदिलानें झगडतील हें असंभवनीय आहे. म्हणूनच चिपळूणकरांनाहि ऐहिक ध्येयवाद, स्वातंत्र्यप्रीति, विज्ञानपरता, प्रयत्नवाद इत्यादि नव्या मूल्यांची कांस धरावी लागली. त्यामुळें 'हीं आधुनिक मूल्यें जुन्या परंपरेशीं व समाजरचनेशीं सुसंगत आहेत,' हा 'लोकभ्रम' जास्तच बळावला. मात्र राजकीय पारतंत्र्याविरुद्ध झगडण्याची एकदां लोकांना शिकवण दिली कीं ते सामाजिक अन्यायाविरुद्धहि उठावणी केल्याखेरीज रहात नाहींत असा चिपळूणकरपंथीयांना लवकरच अनुभव आला.

बहुजनसमाजाचे खरे प्रतिनिधि

रानडे-चिपळूणकरांच्या काळांत पुनरुज्जीवनवाद व परिवर्तनवाद यांच्याप्रमाणेंच सुधारणावादाचा तिसराहि एक प्रवाह महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनांत उत्पन्न झालेला आपणांस दिसून येतो. ज्योतीराव फुले, कृष्णराव भालेकर व नारायणराव लोखंडे यांच्या कार्यांतून व लेखनांतून त्याचा उगम झाला. ज्योतीराव व त्यांचे सहकारी ब्राह्मणेतर समाजांतून पुढें आले होते. जुन्या शैक्षणिक परंपरेचा अभाव व वरिष्ठ वर्गांची उदासीनता यांमुळें बहुजन समाजांत इंग्रजी शिक्षणाचा प्रसार होण्यास बराच काळ लागला. पण १८७०च्या सुमारास ब्राह्मणेतरांची जी पहिली पिढी शाळाकॉलेजांतून शिक्षण घेऊन बाहेर पडली, तिलाहि इंग्रजी विद्येच्या संस्कारांमुळें व्यक्तिस्वातंत्र्य, सामाजिक समता, प्रयत्नवाद इत्यादि मूल्यांचें महत्त्व पटलें. त्यामुळें आपल्या शूद्र बांधवांना शिक्षण देऊन त्यांना सुजाण व सुसंस्कृत बनविण्याची महत्त्वाकांक्षा या नवशिक्षितांच्या मनांत उत्पन्न झाली. धर्मग्रंथांनीं शूद्रांवर लादलेली बौद्धिक गुलामगिरी व वर्णभेदांमुळें त्यांच्या मनांत निर्माण झालेला न्यूनगंड हीं ज्ञानप्रसाराच्या आड येत आहेत असें दिसून येतांच वर्णवर्चस्व व सामाजिक विषमता यांच्याविरुद्ध त्यांनीं बंडाचा झेंडा उभारला. दारिद्र्य, अज्ञान व दैववाद यांनीं संत्रस्त झालेल्या शूद्रांच्या अंतःकरणांत त्यांच्या प्रयत्नांनीं स्वाभिमानाच्या व आत्मोन्नतीच्या नव्या प्रेरणा स्फुरूं लागल्या. सामाजिक व सांस्कृतिक दास्यांतून मुक्त होण्यासाठीं उच्चवर्णीयांच्या उदारतेवर व दयाबुद्धीवर विसंबून न राहतां स्वतःच्या बळावर एकजुटीनें झगडण्याचा त्यांनीं बहुजनसमाजाला उपदेश केला. मध्ययुगीन समाजव्यवस्थेंत शूद्रांच्या हक्कांची व हितसंबंधांची पायमल्लीच होत होती. त्यामुळें उच्चवर्णीयांप्रमाणें जुन्या परंपरेचा अभिमान टिकवून धरण्याची फुले-भालेकरप्रभृतींना आवश्यकता वाटली नाहीं. म्हणून जातिभेद, ब्राह्मणवर्चस्व, रूढिप्रामाण्य, प्रारब्धवाद यांवर कठोरपणें आघात करून त्यांनीं सर्वांगीण सुधारणावादाचा पुरस्कार केला. मात्र बहुजनसमाजाला विद्येचा वारसा नसल्यामुळें आपल्या कल्पनांची शास्त्रीय पद्धतीनें मांडणी करण्याची त्याला कधीं संवयच नव्हती. म्हणून ज्योतीरावांचे विचार जरी मौलिक व मूलगामी होते, तरी त्यांचा प्रचार अत्यंत अव्यवस्थित व ओबडधोबड स्वरूपांत झाला असल्यास नवल नाहीं. मात्र यामुळें त्यांच्या लिखाणाचा व बोलण्याचा विपर्यास करून त्यांचीं मतें खोडून काढणें परंपराप्रिय उच्चवर्णीय लेखणीबहाद्दरांना सोपें गेलें. शिवाय बहुजनसमाजाच्या प्राथमिक जागृतीचा तो काळ होता. खेड्यापाड्यांपर्यंत नव्या विचारांचें हें लोण नेऊन पोहोंचविण्यासाठीं शेंकडों कार्यकर्त्यांच्या भगीरथ प्रयत्नांची आवश्यकता होती. म्हणून विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंत तरी बहुजनसमाजाला जागृत करण्याच्या उपक्रमांतून येथें सामाजिक संघर्ष निर्माण झाला नाहीं.

समाजसंस्था व साम्राज्यवाद

अशा प्रकारें रानडे, चिपळूणकर, आणि फुले यांच्या कार्यामधून आगरकर-टिळकांच्या कार्याची पार्श्वभूमि तयार झाली. चिपळूणकरांच्या जहाल राष्ट्रवादाची परंपरा टिळकांनीं मोठ्या मुत्सद्दीपणानें व कार्यक्षमतेनें पुढें चालविली. भारतीय संस्कृतीबद्दल चिपळूणकरांच्या ठिकाणीं जरी जाज्वल्य अभिमान होता, तरी त्यांत धर्मभावनेचा अंश फार कमी होता. पण टिळकांनीं पुढील चळवळींत लोकसंग्रहाच्या दृष्टीनें कां होईना धर्मनिष्ठेवर पुष्कळच भर दिला. मात्र लोकांचीं गाऱ्हाणीं दूर करण्यासाठीं सरकारशीं सतत झगडा करून त्यांनीं चिपळूणकरांच्या कल्पनाप्रधान विचारसरणीला जास्त





व्यापक व व्यवहार्य स्वरूप दिलें. शब्दप्रामाण्य आणि विचारस्वातंत्र्य, परंपरा आणि व्यक्तिप्रेरणा या परस्पर–विरोधी तत्त्वांचा समन्वय साधण्याच्या प्रयत्नामधून आलेली विसंगति नाहींशी करून आगरकरांनीं तत्त्वदृष्ट्या अधिक शुद्ध व सुदृढ पायावर सुधारणावादाची उभारणी केली. त्याचप्रमाणें जहाल राष्ट्रवादाला सर्वांगीण सुधारणेच्या तत्त्वाची जोड देऊन त्यांतील एकांगीपणा त्यांनीं काढून टाकला. म्हणून ' केसरी ' व ' सुधारक ' यांच्या वादामध्यें, दोन्ही पक्षांनीं समन्वयाचें गुळमुळीत धोरण सोडून व सामाजिक प्रगतीची आधुनिक कसोटी निःसंदिग्धपणें मान्य करून आपापल्या भूमिकांचें समर्थन केलें आहे.

राष्ट्रसभेच्या स्थापनेनंतर सुधारक व सनातनी यांच्यांतील विरोधाला वेगळें वळण लागलें; आर्थिक क्षेत्रांत इंग्रजांच्या स्पर्धेमुळें कमजास्त प्रमाणांत सर्व वर्गांची कुचंबणा होत होती. म्हणून राजकीय चळवळीला उत्तरोत्तर जोर चढूं लागला; आणि राजकारणाच्या सोयीसाठीं सामाजिक प्रश्न डावलण्याची प्रवृत्ति बळावत चालली. राजकीय चळवळीचा मुख्य रोख इंग्रजांच्या साम्राज्यवादाविरुद्ध होता. पण ही चळवळ व्यापक व जोरदार बनण्यासाठीं पाश्चात्त्य संस्कृतींतील नवी मूल्यें आत्मसात् करण्याखेरीज गत्यंतर नव्हतें. पण इंग्रजांच्या अनुकरणावर भर द्यावा, तर आपल्या राष्ट्रीय अहंतेला बाध येतो; आणि भारतीय इतिहासाचे व संस्कृतीचे पोवाडे गावे, तर समाजसुधारणेचा गाडा मध्ययुगीन मूल्यांतच रुतून रहातो असा पेंचप्रसंग तत्कालीन परिस्थितींतून उद्भवला होता. नेमस्तांनीं आधुनिक मूल्यांची जाणीवपूर्वक जोपासना केली, पण इंग्रजावरील आत्यंतिक श्रद्धेमुळें त्यांच्याविरुद्ध कणखरपणानें व त्वेषानें झगडणें त्यांना जमलें नाहीं. टिळकांनीं राजकीय वास्तववादाचा अवलंब करून हिंदुधर्माचें व संस्कृतीचें श्रेष्ठत्व प्रतिपादिलें; आणि सामाजिक सुधारणा कांहीं काळ तहकूब ठेवण्याचा आग्रह धरला. त्यामुळें राजकीय चळवळ सर्वसामान्य जनतेपर्यंत पोहोंचविण्याची त्यांची आकांक्षा त्यांच्या हयातींत सफळ झाली नाहीं. त्यांच्या उज्ज्वल देशभक्तीचीं, निष्कलंक चारित्र्याचीं, असामान्य बुद्धिवैभवाचीं व लोकोत्तर मनोधैर्याचीं सर्वांनीं स्तुतिस्तोत्रें गाइलीं; पण त्यांच्या राजकीय कार्यक्रमाकडे बहुजनसमाज तितक्या आत्मीयतेनें खेचला गेला नाहीं. इंग्लंडमधील समाजसंस्थांचें अनुकरण आणि इंग्रजांच्या साम्राज्यवादाला विरोध यांमधून निर्माण झालेली समस्या सोडविण्यासाठीं सर्वांगीण जहाल सुधारणावादाचा मार्ग आगरकरांनीं शोधून काढला. पण विचारांची वाढ कितीहि जलद व अकुंठित अशी झाली, तरी समाजाची प्रकृति इतक्या सहज व सुरळीतपणें होऊं शकत नाहीं. अशिक्षित बहुजनसमाजाला आगरकरांचा दृष्टिकोन उपकारक असला, तरी तो ग्रहण करण्याइतकी त्याची बौद्धिक पातळी उंचावलेली नव्हती. सुशिक्षित उच्चवर्णीयांना आगरकरांचे विचार समजले, तरी ते ताबडतोब कृतींत उतरविणें श्रेयस्कर वाटलें नाहीं. म्हणून चारदोन लेखकांना व कार्यकर्त्यांना जरी आगरकरांपासून स्फूर्ति मिळाली, तरी महाराष्ट्रांतील कोणत्याहि वर्गानें त्यांना मनःपूर्वक पाठिंबा दिला नाहीं. राजकीय हक्कांची निकड, नव्या परिस्थितीशीं जुळतें घेतांना समाजांतील आपलें परंपरागत पुढारीपण व प्रतिष्ठा सुरक्षित ठेवण्याची मध्यमवर्गाची धडपड आणि बहुजनसमाजाचें अज्ञान व अगतिकता यांमधून निर्माण झालेल्या ' आधीं राजकीय कां आधीं सामाजिक ' या प्रवृत्ति-द्वंद्वांत आगरकर-टिळकांच्या काळांतील घडामोडींचें रहस्य सांठविलेलें आहे.





प्रा. दि. के. वेडेकर

लो. टिळकांच्या ' गीतारहस्यां'तील दुहेरी साध्य

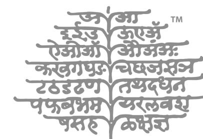
लोकमान्यांच्या ' गीतारहस्या'चीं मूळ हस्तलिखितें केसरी ग्रंथालयामध्यें मला नुकतींच पहाण्यास मिळालीं. छापील ग्रंथाकडे पाहून मिळूं न शकणारा एक वेगळाच अनुभव त्यामुळें येऊं शकला, आणि ज्ञानाची खडतर तपस्या त्या सगुण स्वरूपांत पाहून मनांत आदरभाव सहज निर्माण झाला. असेंहि मनांत आलें कीं, कारागृहांत प्रवेश केल्यानंतर ' रहस्य ' लिहिण्याचा संकल्प करतांना लोकमान्यांच्या मनापुढें काय काय विचार आले असतील ?

भारताचा गौरवशाली भूतकाळ आणि उज्वल भविष्यकाळ यांमध्यें ' व्यक्तमध्या'प्रमाणें नांदणारा वर्तमानकाळ, कांटेरी वेडीप्रमाणें त्यांच्या हृदयाला त्या वेळीं व्यथित करीत होता. गुलामगिरींत खितपतणाऱ्या आणि खितपतण्याच्या दुःखालाहि बधिर झालेल्या, देशबांधवांना कर्तव्योन्मुख करण्यासाठीं त्यांनीं आपलें सर्वस्व पणाला लावलें होतें. लोकांचीं मनें सचेतन होऊं लागलेलीं त्यांना दिसत होतीं. परंतु शत्रूचें सामर्थ्य अपरंपार मोठें असल्याची जाणीव त्यांच्या अंतःकरणांत होती. स्वातंत्र्याचा जन्मसिद्ध हक्क आपण मिळवूं अशी दुर्दम्य आकांक्षा त्यांच्या मनांत होती आणि त्या आकांक्षेला कारागृहाच्या दगडी भिंतींत चिणण्याची शक्ति व निर्घृणता, साम्राज्यसत्तेच्या रूपानें त्यांच्या प्रत्ययास येत होती. त्या दगडी भिंतींच्या आसुरी अभेद्यपणालाहि भेदूं शकणारी शक्ति मानवी बुद्धीमध्यें व आत्म्यामध्यें आहे हा संदेश त्यांना आपल्या देशबांधवांना द्यावयाचा होता. ' गीतारहस्या 'चा जन्म लोकमान्यांच्या या दुर्दम्य आकांक्षेतून आणि मनोव्यथेंतून झाला असेल, असा विचार हस्तलिखितांचें दफ्तर पहात असतांना माझ्या मनांत आला.

तत्त्वज्ञानाचा एक जिज्ञासु विद्यार्थी म्हणून गीता व गीतारहस्य यांविषयीं अनेक अधिकारी व्यक्तींचीं मतें व मीमांसा मी अभ्यासीत असतांना रहस्यांतील दोन साध्यांची कल्पना माझ्या मनांत बीजरूपानें वसत होती. गीतारहस्यासंबंधीं आणि त्यांत प्रतिपाद्य असलेल्या कर्मयोगासंबंधीं आचार्य बापट, श्री. य. व्यं. कोल्हटकर, श्री. वामन मल्हार जोशी, प्रा. श्री. म. माटे प्रभृतींनीं लिहिलेले लेख, तसेंच श्री. ज. स. करंदीकर यांनीं लिहिलेला ' गीतातत्त्वमंजरी ' हा ग्रंथ या सर्वांचा परिणाम होऊन आज माझ्यासारख्या अलीकडच्या विद्यार्थ्याचें मन संभ्रमांत पडणें साहजिक आहे. गीतेमध्यें ' कार्याकार्यनिर्णयाची कसोटी ' आहे काय ? गीतेंतील उपदेशाचें सार ' युध्यस्व ' एवढेंच आहे काय ? आधुनिक नीतिशास्त्रामध्यें नैतिक निर्णयाला प्राणभूत मानलेल्या व्यक्तीच्या (कर्त्याच्या) निर्वेध निर्णयस्वातंत्र्याचें महत्त्व गीतेंत मानलें गेलें आहे काय ? ब्रह्मज्ञान व ईश्वरभक्ति यांचा कर्माचरणाशीं घातलेला एकजीव समन्वय गीतेच्या उपदेशामध्यें प्राणभूत आहे कीं आनुषंगिक आहे ? 'रहस्य'-कारांनीं या समन्वयाला कोणतें स्थान दिलें आहे ?– इत्यादि अनेक प्रश्न माझ्यासारख्या अनेक अभ्यासकांपुढें असतीलच. त्यांचीं उत्तरें शोधीत असतांना ' गीतारहस्यां 'तील साध्य-द्वयाची कल्पना उपयुक्त ठरेल या विश्वासानें या लेखांत तिची मांडणी करावयाचें योजिलें आहे.

कर्मयोगाचें भारतीय आणि सार्वकालीन स्वरूप

लोकमान्यांच्या पुढें केवळ गीतार्थनिरूपण एवढाच हेतु नव्हता. एकीकडे, त्यांना गीतेची यथार्थ





पणें मीमांसा करावयाची होती आणि त्यांना एकदेशीय व सांप्रदायिक वाटणाऱ्या मीमांसांचें खंडन करावयाचें होतें; दुसरीकडे, गीतार्थ म्हणून सिद्ध केलेलें कर्मयोगाचें तत्त्व देशकालनिरपेक्ष असें एक चिरंजीवि, सर्वश्रेष्ठ व सर्वश्रेयस्कर नीतितत्त्व आहे ही गोष्ट स्थापन करावयाची होती. हींच रहस्यांतील दोन साध्यें होत. पहिलें साध्य साधतांना रहस्यकारांना भारतीय दर्शनांच्या परिसरांत राहूनच कर्मयोगाचें श्रेष्ठत्व दाखवावयाचें होतें; दुसरें साधतांना मिल्ल्स्पेन्सरादि युरोपीय नीतिवेत्त्यांच्या तत्त्वांचा परामर्श घ्यावयाचा होता. ज्ञान व भक्ति यांच्याशीं कर्मयोगाचें तत्त्व अविरोधी नव्हे तर एकजीवच आहे, कर्मयोगांत ज्ञानभक्तींचा अंतर्भावच आहे, हें त्यांनीं गीतार्थाच्या साहाय्यानें प्रतिपादन केलें; दुसरीकडे, कर्त्याचें निर्णयस्वातंत्र्य आणि सर्वांचें कल्याण हीं पाश्चात्त्य नीतिशास्त्रांतील साध्येंहि कर्मयोगामध्यें अपेक्षितां येतात असें त्यांनीं प्रतिपादन केलें. अशा तऱ्हेनें, कर्मयोगाचें सर्वश्रेष्ठत्व दाखवून त्यांनीं या प्राचीन उपदेशाचें एकीकडे पुनरुज्जीवन केलें, तसेंच त्याला आधुनिक संस्करण देऊन, एका अर्थी नवा जन्महि दिला.

कर्मयोगाचें पुनरुज्जीवन करतांना, व त्याला पुनर्जन्म देतांना, ' कर्म ' या भारतीय तत्त्वाचें स्वरूप आणि व्यापक अर्थ रहस्यकारांनीं विशद केला आणि कर्मयोगामध्यें ब्रह्मज्ञान व ईश्वरभक्ति यांचा समावेश कसा होतो ते दाखवून दिलें. यांत कर्मयोगाचें भारतीयत्व त्यांना ठळकपणानें दाखवावें लागलें. कर्म, योग, भक्ति, प्रवृत्ति, निवृत्ति, इत्यादि कल्पनांचा विशिष्ट असा भारतीय अर्थच त्यांना घ्यावा लागला व ' स्वभावज ' कर्म, ' शास्त्रविहित ' कर्म, ' प्राप्त ' कर्म इत्यादि कल्पनांचा भारतीय अर्थानें प्रपंच करावा लागला. पण कर्मयोगाला ' नवा जन्म ' देतांना या भारतीय अर्थपरिघांतून ' ज्ञान, ' ' कर्म ' इत्यादि तत्त्वांना त्यांना मुक्त करावें लागलें, आणि अ-भारतीय (विशेषतः, आधुनिक युरोपीय) अर्थपरिघांत त्या तत्त्वांना प्रवेश द्यावा लागला.

कर्मादि तत्त्वांना हें ' परिघांतर ' मानवण्यासारखें आहे काय ? आणि सामान्यतः, मानवी प्रज्ञेनें विशिष्ट देशकालपरिस्थितींत निर्माण केलेलीं तत्त्वें भिन्न परिस्थितींत संक्रांत होऊं शकतात काय ? मानवी प्रज्ञा व प्रेरणा यांचींच सारीं अपत्यें आहेत या दृष्टीनें त्यांना विशिष्ट रूप असूनहि देशकालनिरपेक्ष महत्त्व असतें हें खरें. परंतु, त्या महत्त्वाचा अर्थ ताणून विशिष्ट तत्त्वांचें देशकाल संस्कृतिसापेक्ष वैशिष्ट्य, आणि तज्जन्य मर्यादा, नजरेआड करतां येतात काय ? हे प्रश्न रहस्यकारांना जाणवले असणारच. त्यांचीं उत्तरें त्यांनीं कशीं दिलीं हा खरा प्रश्न आहे.

हिंदूंचें नीतिविषयक तत्त्वज्ञान

कर्मयोगाचें भारतीय वैशिष्ट्य सिद्ध करणें आणि त्याला सार्वदेशीय नीतितत्त्वाचें महत्त्व देणें हीं दोन भिन्न साध्यें गीतारहस्यांत लोकमान्यांनीं पुढें ठेवलीं आहेत; यांतूनच एक समस्या निर्माण होते असें वर मी सूचित केलें आहे. या समस्येचें स्वरूप माझ्या दृष्टीनें असें आहे कीं सर्व भारतीय दर्शनांमध्यें नैतिक आचरणाचा जो विचार आहे तो ' व्यावहारिक सत्ते'शीं निगडित आहे व त्या सत्तेच्यावरची ' पारमार्थिक सत्ता ' सर्व दर्शनांनीं मानलेली आहे, इतकेंच नव्हे तर मनुष्यमात्राचें परमोच्च उद्दिष्ट म्हणून पारमार्थिक मोक्षच सांगितला आहे; उलटपक्षीं, अ-भारतीय, विशेषतः, आधुनिक युरोपीय दार्शनिकांनीं जो नीतिशास्त्राचा विचार केला आहे त्यांत अनिर्बंध इच्छास्वातंत्र्य असलेल्या व्यक्तीचें, स्वहिताच्या आणि परहिताच्या सिद्धीसाठीं नीतिकर्तव्य ठरविण्याचा प्रयत्न आहे. दुसऱ्या शब्दांत हेंच सांगावयाचें तर, भारतीय नीतिशास्त्र अध्यात्मावर अधिष्ठित आहे व ' धर्म ' (म्हणजेच





आधुनिक परिभाषेंत 'नीति'), 'अर्थ, 'काम' यापेक्षां 'मोक्षा'लाच अंतिम व श्रेष्ठतम साध्य मानणें हें भारतीय नीतिविचाराचें पर्यवसान आहे; उलटपक्षीं, 'समाजधारणा' 'सर्वभूतहित' किंवा 'व्यक्तीचा पूर्णविकास' हीं पाश्चात्त्य नीतिशास्त्रीय तत्त्वें पूर्णपणें ऐहिक आहेत किंवा मानवी अभ्युदय व पूर्णता यांच्या विचारांतच सामावणारीं आहेत.

त्यामुळें, लोकमान्यांपुढें जी विवंचना होती ती थोडक्यांत अशी होती कीं भोंवतालचा जो सुशिक्षित समाज पाश्चात्त्य ऐहिक नीतिशास्त्राचीं तत्त्वें अभ्यासणारा व तीं ग्राह्य मानूं लागणारा त्यांच्यापुढें दिसत होता, त्या समाजाला भारतीय अध्यात्मनिष्ठ नीतितत्त्वांकडे वळवावें कसें? या विवंचनेमुळेंच त्यांना गीतेच्या शिकवणीची एक नवी मांडणी लोकांपुढें करावीशी वाटली. या मांडणींत भारतीय व पाश्चात्त्य नीतितत्त्वांचा समन्वय घालतांना त्यांना कसे प्रयास पडले व चिरकालिक व सत्याधिष्ठित प्रतिपादनाच्या दृष्टीनें या समन्वयाला (किंवा संस्करणाला) कितपत यश लाभलें, हें आज तपासणें इष्ट व आवश्यक आहे.

सुशिक्षितांना भारतीय नीतिमूल्यांकडे वळविण्याच्या मुख्य उद्देशानें भगवद्गीतेचा नवा कर्मयोगपर (किंवा प्रवृत्तिपर) अर्थ लावणें हें उद्दिष्ट ठेवून लोकमान्यांनीं 'गीतारहस्य' रचलें, परंतु, या उद्दिष्टाच्या सिद्धीच्या आड येणारी वर उल्लेखिलेली जी समन्वयाची अडचण होती ती जवळजवळ दुस्तरच होती. ती दुस्तरता ओळखूनच 'कर्म' 'योग' 'धर्म' वगैरे गीतानिविष्ट महत्त्वाच्या संज्ञांचे नवे अर्थ लोकमान्यांनीं प्रतिपादन केले व तसें करतांना भारतीय आणि पाश्चात्त्य नीतिप्रमेयांतील तत्त्वतः अनुल्लंघनीय असें अंतर तोडण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें अशा प्राणभूत शब्दांच्या किंवा शब्दसंहतींच्या अर्थाबाबत 'गीतारहस्या' मध्यें एक दुहेरीपणा आलेला ठिकठिकाणीं प्रतीत होतो. समकालीन प्रतिकूल टीकाकारांनीं या दुहेरी, किंवा संदिग्धपणें सर्वसमावेशक, अर्थप्रतिपादनाबद्दल 'रहस्य'कारांच्यावर टीकेची झोड उठवलेली आढळते. पण त्यापेक्षां वेगळया तऱ्हेनें आज या संदिग्ध अर्थांच्या मार्गे आपण पाहणें इष्ट होईल. अगदीं लेखाच्या आरंभींच म्हटल्याप्रमाणें या अर्थप्रतिपादनाच्यामार्गे साध्यांचें द्वंद्व किंवा दुहेरीपणा आहे काय? त्यामुळें हें प्रतिपादन त्या स्वरूपाचें झालें आहे काय? – वगैरे प्रश्न विचारार्थ घेतले तर त्यापासून – 'रहस्या'च्या मूळ प्रेरणेचा व रचनेचा जास्त स्पष्ट बोध होईल.

आत्मकल्याण व सर्वभूतहित

नैतिकता, किंवा नीतिशास्त्र, ही बाब अध्यात्मविचाराशीं अनुबंधित, किंबहुना अध्यात्माचें अंग मानावी कां नैतिक प्रश्न हा सर्वस्वी ऐहिकतेच्या कक्षेंतला मानावा ह्या मुख्य प्रश्नाचा ऊहापोह 'गीतारहस्यां'त लोकमान्यांनीं अनेक ठिकाणीं केलेला आहे. या विवेचनांत त्यांनीं कशी भूमिका घेतलेली आहे तें प्रथम पाहूं व मग 'कर्म' 'योग' इत्यादि ठळक व महत्त्वाच्या संज्ञांकडे वळूं.

'गीतारहस्या'च्या 'कर्मयोगशास्त्र' या प्रकरणांत 'धर्म' या शब्दाची लोकमान्यांनीं विस्तृत मीमांसा केली आहे. तेथें ते म्हणतात कीं, "पारलौकिक धर्मास 'मोक्षधर्म' किंवा नुसतें 'मोक्ष' असें विशिष्ट नांव देऊन व्यावहारिक धर्मास किंवा नुसत्या नीतीस 'धर्म' हा एकेरी शब्दच लावण्यांत येत असतो." "महाभारतांत धर्म हा शब्द अनेक ठिकाणीं आलेला असून 'एखाद्यास एखादी गोष्ट करणें धर्मानें प्राप्त आहे' असें जेव्हां विधान

१ 'गीतारहस्य', सन १९१५ सालचें पुनर्मुद्रण, पानें ६५ ते ७४ पहा.
२ कित्ता, पान ६५.





करण्यांत येतें तेव्हां धर्म या शब्दानें कर्तव्य-शास्त्र किंवा तत्कालीन समाजव्यवस्थाशास्त्र हाच अर्थ विवक्षित असतो. पुढें ‘ धर्मो धारयति प्रजा: ’ या महाभारतांतील श्रीकृष्ण-उक्तीचा दाखला देऊन ‘ धर्म ’ या शब्दाला पूर्णपणें सामाजिक व्यवहार-सापेक्ष असा अर्थ आहे असें ‘ रहस्य’कारांनीं म्हटलें आहे. या ठिकाणचें विवेचन करतांना ‘ धर्मा’चा (म्हणजे नीतिशास्त्राचा) मोक्षधर्माशीं कांहीं संबंध नसला तरी चालेल अशा आधिभौतिक भूमिकेवरून धर्माची व्याख्या रहस्यकारांनीं केलेली भासते.

पण ‘ धर्म ’ शब्दाचें हें ऐहिक स्वरूप सांगून झाल्यावर, ते पुन्हा पारलौकिक धर्माकडे वळतात व सांगतात : “ धर्माधर्माचें वरील निरूपण ऐकून कोणी असा प्रश्न करील कीं, ‘ समाजधारणा ’ आणि दुसऱ्या प्रकरणांत ‘ सत्यानृतविवेकीं ’ सांगितल्याप्रमाणें ‘ सर्वभूतहित ’ हीं तत्त्वें जर तुम्हांस मान्य आहेत तर तुमच्या दृष्टींत आणि आधिभौतिक दृष्टींत फरक काय ? कारण हीं दोन्हीं तत्त्वें बाह्यतः प्रत्यक्ष दिसणारीं किंवा आधिभौतिकच आहेत. ” या आक्षेपावर त्यांचें उत्तर पहा : “ ... समाजधारणा हाच धर्माचा बाह्य उपयोग होय हें तत्त्व जरी आम्हांस कबूल आहे, तरी वैदिक किंवा इतर सर्व धर्मांतील परमसाध्य जें आत्मकल्याण किंवा मोक्ष त्यावरची आमची दृष्टि आम्ही कधींहि चळूं देत नाहीं, हा इतरांपेक्षां आमच्या मनांतला विशेष आहे. समाजधारणा घ्या किंवा सर्वभूतहित घ्या, हीं बाह्योपयोगी तत्त्वें जर आमच्या आत्मकल्याणाच्या मार्गांत आड येत असलीं तर तीं आम्हास नकोत. ” [४]

वरील उताऱ्याच्या शेवटीं एका अभिनिवेशानें आध्यात्मिक भूमिकेचें समर्थन लोकमान्यांनीं केलेलें आहे खरें; पण त्यांची हीच स्थिर भूमिका नाहीं. समर्थन करतांना त्याच्यापुढें एक उद्दिष्ट होतें. तें असें कीं भारतीय दर्शनविश्वांत नीतिविचाराला जें स्थान आहे तें यथार्थपणें मांडावयाचें; मोक्षधर्मापेक्षां नीतिधर्माला जें गौण (किंवा चित्तशुद्धिसाधनरूप) स्थान आहे तें सांगून पाश्चात्यांच्या नीतिधर्मापेक्षां भारतीय नीतिधर्माची श्रेष्ठता प्रतिपादन करावयाची. पण समर्थन करून झाल्यावर, लगेच, अशा अध्यात्मनिष्ठ नीतिधर्माचा अवलंब ग्रीक व जर्मन तत्त्वज्ञांनींहि केला आहे असें सांगून आधुनिक वाचकाचें समाधान करण्याची गरज लोकमान्यांना भासलेली आढळते.

‘ आत्म्याच्या हितांतच ’ मनुष्याचें हित व ‘सद्‌गुणाची पराकाष्ठा’ या सर्व गोष्टींचा समावेश होतो असें प्राचीन ग्रीक पंडितांचें मत असून ॲरिस्टॉटलनें तसें आपल्या ग्रंथांत म्हटल्याचें ते सांगतात; परंतु ‘आत्म्याच्या हिताला या बाबतींत जितकें प्राधान्य दिलें पाहिजे तितकें ॲरिस्टॉटलनें दिलेलें नाहीं ’ अशी टीकाहि लगेच करून ठेवतात. वस्तुतः ‘ आत्म्याचें हित ’ हा विचार ‘रहस्य’कार सुचवितात त्या अर्थानें ॲरिस्टॉटलच्या नीतिकल्पनेंत प्राधान्यानेंच नव्हे तर गौणत्वानेंहि नाहीं. पूर्ण विचारी अशा व्यक्तींचा, व अशा व्यक्तींच्या आदर्श समाजाचा, आदर्श या व इतरहि ग्रीक तत्त्ववेत्यांपुढें होता व विवेकशीलता, न्यायप्रियता वगैरे सद्‌गुणांची जोपासना करणारा एक नीतिधर्म त्यांनीं सांगितलेला आढळतो. त्याला एका नागरिकधर्माचेंच स्वरूप आहे म्हटलें तरी चालेल. त्यांत परतत्त्वदर्शी मोक्षधर्माचा किंवा

---

३ कित्ता, पानें ६५ व ६६.

४ कित्ता, पान ६७.

५ याबाबतींत आहिताग्नि राजवाडे यांनीं आपल्या ‘गीताभाष्या’मध्यें केलेलें विवेचन यथार्थ व म्हणून शास्त्रीय आहे. ते म्हणतात, “ इच्छास्वातंत्र्याचें तत्त्व प्रथमतः ग्रीक तत्त्वज्ञानांत सॉक्रेटिस व प्लेटो यांनीं उपस्थित केलें. ...... सॉक्रेटिसापेक्षां प्लेटोच्या विचारांत अधिक समष्टिदृष्टि असली तरी त्यांत व्यष्टिसमष्टीचें स्वपरद्वैत





'आत्मकल्याण' या भारतीय कल्पनेचा, किंवा तत्सम कल्पनेचा, अंश लोकमान्यांना कसा आढळला तें सांगतां येत नाहीं.

खरें असें दिसतें कीं, नीतिधर्माला मोक्षधर्मापेक्षां निखालस गौण स्थान देणारें, व 'आत्मकल्याणाच्या आड येत असलीं तर' अशीं बाह्योपयोगी तत्त्वेंच नकोत असें निक्षून सांगणारें विधान केल्यावर, लोकमान्यांनीं अभारतीय तत्त्वज्ञांच्या मतांतून कांहीं उपोद्बलक भूमिका शोधण्याचा हा प्रयत्न केलेला असावा. ह्या तर्काला पुष्टि देणारें कारणहि त्यांच्या पुढच्या विवेचनांत सांपडतें. भारतीयांची अध्यात्मनिष्ठ नीतिशास्त्राची पद्धति ग्रीकांनींच नव्हे, तर लोकमान्यांच्या मतें "अर्वाचीन काळीं पाश्चिमात्य देशांतील कांहीं पंडितांनीं कर्माकर्मविवेचनाची हीच पद्धत स्वीकारली आहे असें दिसून येतें. उदाहरणार्थ, जर्मन तत्त्वज्ञानी कान्ट यानें प्रथम 'शुद्ध (व्यवसायात्मक) बुद्धीची मीमांसा' हा अध्यात्मविषयक ग्रंथ लिहून मग त्याची पुरवणी म्हणून 'व्यावहारिक (वासनात्मक) बुद्धीची मीमांसा' हा नीतिशास्त्राचा ग्रंथ लिहिला; आणि इंग्लंडांतहि ग्रीन यानें आपल्या 'नीतिशास्त्राच्या उपोद्घातास' सृष्टीच्या बुडाशीं असणाऱ्या आत्मतत्त्वापासूनच सुरुवात केली आहे." हीच गोष्ट आधीं प्रस्तावनेंत लोकमान्यांनीं पुढील शब्दांत सांगितली आहे : "'आत्मस्वातंत्र्य व नीतिधर्म' या लेखांत श्री. एस्. राधाकृष्णन् यांनीं गीता व कान्ट यांचें वरील विषयासंबंधानें साम्य दाखविलें आहे. आमच्या मतें हें साम्य याहूनहि अधिक व्यापक असून, ग्रीन याची नैतिक उपपत्ति कान्टपेक्षांहि गीतेशीं अधिक जुळती आहे."

या ठिकाणींहि कान्ट व ग्रीन यांच्या मतांशीं गीतातत्त्वाचें साम्य दाखवितांना लोकमान्यांनीं अशास्त्रीय व अयथार्थ समन्वयवाद स्वीकारलेला आढळतो. कान्टच्या तत्त्वज्ञानांत 'शुद्ध' व 'व्यावहारिक' अशीं बुद्धीचीं जीं अंगें कल्पिलीं आहेत त्यांचा गीतेंतील 'आत्मबुद्धि' व 'कर्त्याची नैतिक बुद्धि' यांच्याशीं मुळींच साम्य जुळणारें नाहीं. ज्ञानमीमांसा व ज्ञानमर्यादा यांच्या विवेचनासाठीं 'शुद्ध' बुद्धीची चिकित्सा आणि 'पुरुषार्थ' किंवा 'मूल्य' यांच्या चर्चेसाठीं 'व्यावहारिक' बुद्धीची मीमांसा कान्ट करतो; शिवाय कलेच्या 'निर्हेतुक हेतू'ची कलात्मक बुद्धि मानून तो तशा प्रकारच्या एका मानवी बुद्धिव्यूहाचें दर्शन घडवितो. ग्रीनच्या मतांतहि 'आत्मलाभ' (self-realisation) हें अंतिम ध्येय मानलेलें असलें तरी तें गीताप्रणीत (किंवा सर्वच भारतीय दर्शनांत मानलेलें) आत्मलाभाचें तत्त्व मुळींच नाहीं मानवी व्यष्टिसमष्टिरूपांतच ग्रीनच्या 'आत्मलाभा'ची स्थितिगति व परिणति आहे.

गीता तत्त्वाची मांडणी आधुनिक सुशिक्षित वाचकांसाठीं करतांना उपोद्बलक म्हणून कान्ट व ग्रीन यांच्या मतांशीं साम्य संबंध जोडण्याचा लोकमान्यांचा हा प्रयत्न त्यांच्या विशिष्ट विवेचनपद्धतीवर आणि ग्रंथप्रयोजनावर प्रकाश पाडणारा आहे, म्हणून त्याची येथपर्यंत चर्चा केली. अशा प्रयत्नाचें अशास्त्रीयत्व लोकमान्यांना

पूर्णपणें कायम होतें." ('गीताभाष्य', पानें ३३२ व ३३३ पहा). ॲरिस्टॉटलनें यापुढें जाऊन 'निर्द्वंद्वमध्या'-ची कल्पना केली असली तरी "गीतेचें अद्वैत प्लेटो व अरिस्टॉटल यांच्या द्वैताद्वैताच्या पार आहे" असें ते सांगतात. म्हणून केवळ 'विश्वव्यापी' ईश्वराची अरिस्टॉटलची कल्पना गीतेच्या विश्व व्यापून विश्वातिरिक्त व निर्द्वंद्व असलेल्या ब्रह्मकल्पनेशीं जुळणारी नाहीं असा यथार्थ निष्कर्ष त्यांनीं काढलेला आहे.

६ गी. र. पान ६८.

७ कित्ता, प्रस्तावना, पा. १३.

जाणवलें नसेल असें नाहीं; पण मग लोकमान्यांनीं हा समन्वयाचा, किंवा पाश्चात्य नीतिशास्त्राच्या साम्यसंबंधानें आपला सिद्धान्त दृढ करण्याचा, प्रयत्न कां केला ?

या प्रश्नाचें उत्तर देण्यासाठीं पुन: आपल्याला लेखारंभीं सांगितलेली दोन साध्यांची कल्पना विचारांत घ्यावी लागेल. साम्यसंबंध दर्शविण्यांत केवळ विवेचनाची व्यापकता व ग्रहणानुकूलता वाढवावी एवढाच ' रहस्य ' कारांचा हेतु होता असें यासंबंधीं म्हणतां येईल. पण हें म्हणणेंहि फारसें टिकून राहणें अशक्य व्हावें अशा तऱ्हेनें 'रहस्या'-मध्यें अनेक प्रमेयांची मांडणी झालेली आहे. ' कर्म ', ' योग ' वगैरे निर्णायक महत्त्वाच्या संज्ञांच्या बाबतींतच रहस्यांतली भूमिका भारतीय व पाश्चात्य विचारविश्वांच्या विलग क्षेत्रांत संदिग्धपणें पसरलेली आढळते; साम्यसंबंधापेक्षांहि पलीकडे जाऊन भारतीय संज्ञांच्या आशयांचें पाश्चात्य आशयांशीं समीकरण कल्पिण्याचा हा प्रयत्न झालेला दिसतो. सारांश, भारतीय विश्वांतील गीताप्रणीत नीतिप्रमेयें व पारिभाषिक संज्ञा यांना पुनरुज्जीवित करून त्यांना पाश्चात्य विचारविश्वांत पुनर्जन्म देण्याचा हा प्रकार घडून आलेला दिसतो.

' कर्म ' व ' योग '

गीतोपदेशामध्यें ' कर्म ' व ' योग ' या दोन संज्ञा निर्णायक आहेत व त्या बाबतींत थोडें तपशिलांत गेल्यास वरील विधानांचें कांहीं अंशीं स्पष्टीकरण होईल.

कर्माच्या बाबतींत ' कर्मयोगशास्त्र ' व ' कर्मविपाक व आत्मस्वातंत्र्य ' या दोन प्रकरणांत ' रहस्य'कारांनीं विस्तृत विवेचन केलें आहे. परंपरेला अनुसरून श्रौत, स्मार्त व पौराणिक असे कर्माचे प्रकार आहेत, तसेंच नित्य, नैमित्तिक व काम्य असे दुसऱ्या दृष्टीनें भाग कल्पिलेले आहेत; ' प्राप्त ', ' विहित ' किंवा ' शास्त्रोक्त ' कर्म म्हणजेच कर्तव्य असें परंपरेच्या दृष्टीनें मानलें पाहिजे, ह्या गोष्टी 'रहस्यां'त वारंवार स्पष्ट केलेल्या आहेत. भारतीयांच्या एकंदर सृष्टिकल्पनेंत " माया हा सामान्य शब्द असून तिच्याच देखाव्याला नामरूपें व व्यापाराला कर्म, हीं विशिष्टार्थक नांवें आहेत " असें लोकमान्यांनीं दाखवून दिलें आहे. ' कर्म ' या संज्ञेच्या मूळ भारतीय अर्थाचें हें यथातथ्य दर्शन (व पुनरुज्जीवन) झालें. पण, येथेंच स्थिर होऊन 'कर्मा'च्या या मूळ अर्थानें ' कर्माचरण ' ' कर्मसंन्यास ' किंवा कर्माचा योगाशीं संबंध दाखवून देण्याचा संकल्प, 'रहस्यां'त तडीस गेलेला आढळत नाहीं. पाश्चात्य विचारविश्वाशीं संबंध जोडण्याचा प्रयत्न या बाबतींत घडतो व त्यामुळें ' कर्म ' कल्पनेला कसें नवें रूप लाभतें तें पाहणें येथें उद्बोधक आहे.

' कर्मविपाक व आत्मस्वातंत्र्य ' या प्रकरणाचीं पहिलीं २५७ ते २६४ पानें वाचतांना ' कर्म ' या

८ अशा साम्यसंबंधाविषयीं लोकमान्यांच्या काळांतच लिहिणाऱ्या दोन विद्वानांचीं मतें येथें पाहण्यासारखीं आहेत. ' गीताभाष्यां'त आहिताग्नि राजवाडे म्हणतात, " सारांश, आत्म्याच्या सिद्धींत ज्ञाता प्रधान असतो व ज्ञेय गौण असतें, तर ब्रह्माच्या सिद्धींत ज्ञेय प्रधान असतें व ज्ञाता गौण असतो. हा आत्मज्ञान व ब्रह्मज्ञान यांतील मोठा भेद आहे. कान्ट व ग्रीन हे केवळ आत्मज्ञानी आहेत. त्यांच्या आत्मज्ञानांत ज्ञात्याला अनुलक्षून ' अहंब्रह्मास्मि ' हें तत्त्व निघतें, परंतु ज्ञेयाला अनुलक्षून ' तत्त्वमसि ' हें तत्त्व निघत नाहीं. त्या कारणानें त्यांचा अहंमन्य (egoistic) वैयष्टिक आत्मा खऱ्या समष्टिक ब्रह्माला विघातक होतो. त्यांच्या उलट गीता व वेद हे पूर्ण ब्रह्मवादी आहेत. " (पान ४२२.) तसेंच ' गीताधर्म अथवा रहस्यखंडन', पानें २३, ८२ व २१८ या ठिकाणीं असलेलें श्री. य. व्यं. कोल्हटकर यांचें विवेचनहि पहावें.

९ गी. र. पान २६०.

कल्पनेचा ' माया ', ' ब्रह्म ', ' यज्ञ ', प्रजा ' वगैरे कल्पनांशीं एकजीव संबंध कसा आहे याचें वाचकाला ज्ञान होतें. पण मग एकाएकीं भारतीय परिघांतून ही संज्ञा बाहेर पडते व आधुनिक विज्ञान-विश्वांत चपखल जाऊन बसते. 'रहस्य 'कार पान २६४ वर म्हणतात, " या अनादि कर्मप्रवाहालाच संसार, प्रकृति, माया, दृश्यसृष्टि अगर सृष्टीचे कायदे किंवा नियम हे पर्यायशब्द आहेत" ... " सर्व आधिभौतिक शास्त्रें नामरूपात्मक मायेच्याच प्रपंचांत येतात " ... " आणि नुसत्या कर्मविपाकाच्या किंवा नुसत्या आधिभौतिकशास्त्राच्या दृष्टीनेंच जर विचार केला तर कोणाहि मनुष्यास कोणच्याहि प्रकारचें प्रवृत्तिस्वातंत्र्य अगर इच्छास्वातंत्र्य नसून कर्माच्या अभेद्य लोखंडी वेढ्यानें गाडीच्या चाकाप्रमाणें प्रत्येक मनुष्य चोहोंकडून घट्ट जखडला गेला आहे, असा परिणामीं सिद्धांत करावा लागतो. " (गी. र. पान २६६).

अशा रीतीनें, ' कर्म ' म्हणजे सजीवनिर्जीवांचे व्यापार व त्या व्यापारांना पदार्थधर्मांच्या लोखंडी वेढ्यानें जखडून टाकणारे आधिभौतिक नियम म्हणजे शास्त्रें, हीं समीकरणें रहस्याच्या आधुनिक वाचकांच्या मनांत ठसतात व 'कर्म'-कल्पनेला एक नवाच जन्म लाभतो. पण मग 'कर्म'-कल्पनेचा भारतीय विश्वाशीं जो अनन्य व एकजीव संबंध आहे तो तुटतो व साहजिकच गीतोपदेशाच्या विवरणांत अनेक अनर्थकारक किंवा अयथार्थ प्रमेयें ' रहस्य'कारांना मांडावीं लागतात.

उदाहरणादाखल, आधुनिक वाचकाच्या दृष्टीनें एक प्रमेय आपण विचारांत घेऊं. सृष्टिनियमांना उल्लंघितां येत नाहीं म्हणून प्रत्येकाला कर्म हें प्राप्तच आहे, मग तें फलाशा सोडून केलें म्हणजे कर्मबंधाचा नाश करणारा मोक्ष प्राप्त होतो, हें 'रहस्यां'त दिलेलें आश्वासन वाचकाला प्रथम समाधानकारक वाटतें खरें; —कारण, त्याच्या आधुनिक मनाला कर्माचरण हें अटळ वाटतेंच व त्यांतूनच हें एक मोक्षसाधन लाभल्यासारखेंहि वाटतें. पण, या नव्या दृष्टीनें जेव्हां तो ' कर्मबंधाचा नाश ' या गोष्टीचा विचार करूं लागतो तेव्हां त्याचें मन गोंधळांत पडतें. तसेंच, मोक्षाचा लाभ करून देणारें ज्ञान लाभल्यावरहि ज्ञानी माणसाला कर्माचरण सुटत नाहीं असें जेव्हां तो वाचतो, तेव्हां ' कर्मबंधापासून मोक्ष ' याचा अर्थ त्याच्या मनापुढें आणखीच अस्पष्ट होतो.

या गोंधळांतून बाहेर पडावयाचा जो मार्ग, तो म्हणजे ' कर्म ' या शब्दाचा भारतीय परिघांतील विशिष्ट अर्थच पुनः घेणें. पण त्यासाठीं ' योग ' ' मोक्ष ' इत्यादि संलग्न कल्पनांचाहि भारतीय अर्थच घेतला पाहिजे. उदाहरणार्थ, ' योग ' म्हणजे ' कर्मसु कौशलम् ' असें म्हणून कर्तव्याचरणांतील कौशल्य असा अर्थ समोर आला कीं आधुनिक मनाची दुरवस्था होते. ' योग ' म्हणजे ' समत्वबुद्धि ' व ती साध्य झालेला योगी कर्माच्या लोखंडी वेढ्यांतून पलीकडे जाऊं शकतो, हा खरा गीतेंत अभिप्रेत असलेला पातंजलयोगाचा अर्थ आहे आणि उपनिषदांचा, गीतेचा व एकंदर भारतीय तत्त्वचिंतनाचा हाच निष्कर्ष आहे. या ' समत्वबुद्धीच्या ' कल्पनेंत अद्वैती संन्यासमार्गीयांचा ' कर्मसंन्यास ', विशिष्टाद्वैत्यांचा भक्तिमार्ग किंवा गीतेचा प्रवृत्तिमार्ग हे सर्वच सारख्या सहजतेनें व अधिकारानें सार्थ होऊं शकतात. पण ही गोष्ट ' रहस्या 'मध्यें अमान्य केलेली पाहून वाचक भ्रमांतच पडतो.

' कर्मसंन्यास ' ' भक्ति ' इत्यादि कल्पनांचा लोकमान्यांनीं जो परामर्श घेतलेला आहे तो ' कर्म ', ' योग ' इत्यादि संज्ञांच्या भारतीय अर्थकक्षेच्या बाहेर जाऊन व प्रसंगीं प्रतिपक्षीयांच्या भूमिकेवर अन्याय करून, घेतलेला आहे, अशी टीका समकालीन अशा अधिकारी व्यक्तींनीं केलेली आढळते





व ती वाचतांना मनांत असा प्रश्न उभा राहतो कीं विवेचनांतील जे दोष सहज दिसणारे आहेत ते ' रहस्य'कारांनीं टाळले कां नाहींत ? ' पुनरुज्जीवन ' व आधुनिक ' पुनर्जन्म ' अशा दोन साध्यांचें व्यवधान पुढें ठेवून ' गीतारहस्या'ची रचना झालेली असल्यामुळें ते दोष या व्यवधानामुळें अटळपणें उद्भवले आहेत, हें उत्तर वरील प्रश्नाला असूं शकतें असा पक्ष मी येथवर मांडला आहे.

साध्यसंबंधीं अशा द्विधा व्यवधानाच्या परिणामानें ' रहस्य 'रचनेंत व त्यांतील प्रतिपादनांत परंपरा व आधुनिकता या दोन्ही बाबींचा संकर झालेला आहे असें दिसून येतें. आजहि असें दिसतें कीं पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाशीं अर्धशतकाहून जास्त काळपर्यंत ओळख होऊनहि आपल्यामध्यें मिल्-स्पेन्सर, कान्ट-ग्रीन वगैरे तत्त्वज्ञान्यांच्या सिद्धान्तांची ओळख फारशी नाहीं. हेकेल व हेगेल यांची अजून नामसादृश्यामुळें एकरूपता वाटण्याइतपतच हेगेलचें (व हेकेलचेंहि) ज्ञान उपलब्ध आहे. तीच अनास्था बौद्ध, जैन, शांकर, विशिष्टाद्वैती वगैरे दर्शनांबद्दल आजहि आढळते; किंबहुना बौद्धादिकांबद्दल एक आंधळा तिरस्कारहि आढळून येत आहे. सारांश, पन्नास-साठ वर्षांपूर्वी जी सर्वसहिष्णु व जिवंत तत्त्वजिज्ञासा होती ती आटत आटत आज फारच शुष्क झालेली आहे.

या घटनेला बरींच कारणें आहेत व तीं सुशिक्षितांच्या बाह्यांतर जीवनांतील अनेक कोलाहल व दुरवस्था यांच्याशीं संबंधित आहेत. पण 'गीतारहस्य' या ग्रंथाच्या मागील तपस्या व लोकमान्यांचें विभूतिमत्त्व यांचा संगम होऊन या ग्रंथाचा परिणाम, आपल्या या तत्त्वजिज्ञासेवर काय झाला हें पाहणें इष्ट आहे. कांहीं काळपर्यंत ' रहस्य ' हें महाराष्ट्रीय सुशिक्षितांना कर्तव्यपरायण करणारें संजीवन ठरलें, आणि सन १९२० नंतरच्या आजपर्यंतच्या काळांतील, सर्व विचारवंतांच्या व कार्यमग्नांच्या चारित्र्याच्या घडणींत या ग्रंथानें विशिष्ट भर घातली, हें खास. परंतु, त्याचबरोबर असेंहि वाटतें कीं ' रहस्या 'च्या विशिष्ट प्रतिपादनपद्धतीमुळें आपला सुशिक्षित समाज जुन्या व नव्या अशा सर्वच तत्त्वज्ञानाबद्दल उदासीन राहिला, व एक सांप्रदायिक कृपणता व असहिष्णुता त्या समाजांत दिसूं लागली. ग्रीक व युरोपीय तत्त्वज्ञांची उडी फक्त दृश्यसृष्टीपर्यंतच आहे, मग त्यांच्या दर्शनांकडे कशाला पहावयाचें ? आपल्या भारतीय तत्त्वज्ञानाची खरी मांडणी जर ' कर्मसंन्यास ', ' विशिष्टाद्वैत ' वगैरे दर्शनांत नसून फक्त 'गीतारहस्य'-प्रणीत कर्मयोगशास्त्रांत आहे तर मग आपल्याकडील मतमतांतरांचा मुळांतून अभ्यास तरी कशाला हवा ? —— अशा तऱ्हेची परकीयांबद्दल उदासीनता व स्वकीयांबद्दल एक नवा सांप्रदायिक अभिनिवेश 'रहस्या'मुळें उत्पन्न होईल अशी कल्पना खुद्द लोकमान्यांना आली नसेल. त्यांची उलट कल्पना अशी असेल कीं त्यांच्या ग्रंथामुळें लोकांमध्यें चैतन्ययुक्त व निरलस अशी तत्त्वजिज्ञासा जागी होईल. परंतु, त्यांनीं न अपेक्षिलेला असा हा परिणाम मराठी मनावर 'रहस्या'मुळें झाला आहे काय ? – हा प्रश्न निदान विचारार्ह आहे असें मला वाटतें.

आज लोकमान्यांचें विभूतिमत्त्व साऱ्या भारतखंडांत सामुदायिक स्मरणानें आपलें गौरवशाली रूप धारण करीत आहे. अशा वेळीं, त्यांच्या तत्त्वचिंतनाला, व्यक्त रूप लाभून जें ' गीतारहस्य ' आपल्याला – भारतीयांना उपलब्ध झालें त्याचें स्मरण करणें हें आपलें कर्तव्यच होय. अर्थात् या ग्रंथाचें स्मरण म्हणजेच त्याचें चिंतन व त्यांतून निघणाऱ्या प्रमेयांचें मानवी तत्त्वचिंतनांत स्थान ठरविण्याचे प्रयत्न होत. यासाठीं प्रस्तुत लेखरूपानें, ' रहस्या'ला व ' रहस्य'कारांच्या स्मृतीला ही आदरांजलि मी अर्पण करीत आहे.





प्रा. म. गं. नातू

विवेकवादाचा महाराष्ट्रांतील आद्य प्रणेता

" ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येष न च कश्चित् शृणोति माम् . "

१८८० ते १८९५ या पंधरा वर्षांच्या काळांत महाराष्ट्रांत एक अपूर्व इतिहास घडत होता. भारताच्या इतिहासास जवळ जवळ अपरिचित अशी बुद्धिवादाची हाक गोपाळ गणेश आगरकर महाराष्ट्रास देत होते. ती हाक स्वराज्यसंपादन व संस्कृतिरक्षण यांच्या नांवानें चालविलेल्या प्रचंड कोलाहलांत दडपून टाकण्याचा प्रयत्न परंपराभिमानी सर्व सामर्थ्य एकवटून करीत होते. तरीहि मुळींच न डगमगतां या विषम संग्रामांत एकाकी सामना देण्याचें धैर्य या महाभागानें दाखविलें आणि अनेक हालअपेष्टा, अवमान व उपेक्षा सहन करून अवघ्या ३९ वर्षांच्या आपल्या आयुष्यांत एक महान् तत्त्वज्ञान त्यांनीं महाराष्ट्रास दिलें.

या तत्त्वज्ञानाचें सूत्र मानवाची खरी उन्नति निर्भेळ बुद्धिवादाच्या आधारानेंच होऊं शकते असें होतें. या सूत्राच्या आधारें मानवाच्या समग्र जीवनाची त्यांनीं चिकित्सा केली. विवेक व व्यक्तिस्वातंत्र्य या दोन पायांवर उभें असलेलें हें तत्त्वज्ञान जीवनाच्या ज्या ज्या क्षेत्रांत शिरलें, तेथें तेथें त्याचें पहिलें कार्य मूर्तिभंजनाचें व्हावें हें स्वाभाविक होतें. ज्या समाजांत धर्म, राजकारण व समाजकारण हीं सर्व श्रुतिस्मृतींच्या वचनांवर अधिष्ठित होतीं, त्यांत विवेकानें प्रवेश करतांच अंधश्रद्धेवर आधारलेल्या आचारविचारांची मोडतोड होणें अपरिहार्य होतें. पण त्यामुळें आगरकर म्हणजे आपल्या संस्कृतीचा उच्छेद करूं पाहणारी एक भयानक आपत्तीच आपणांवर ओढवली आहे असें लोकांस वाटूं लागलें. आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं ही समजूत केवळ सामान्य व अज्ञ लोकांपुरतीच मर्यादित नसून तत्कालीन विचारवंतहि तिला अपवाद नव्हते. आणि त्यामुळें शक्य त्या सर्व भल्याबुऱ्या साधनांनीं त्यांचा प्रतिकार करण्याचा लोकांनीं चंग बांधला. त्यांना खुनाच्या धमक्या देण्यापासून तों जिवंतपणीं त्यांची प्रेतयात्रा काढण्यापर्यंत विरोधकांच्या अवहेलनेची मजल गेली, पण आगरकर मुळींच कचरले नाहींत. त्यांना या प्रतिक्रियेची पूर्ण जाणीव होती. " विपरीत मतांबद्दल प्रथम तुमचा छळ होईल; पण तुमच्या मतांत सत्य असेल व लोककल्याणाची तळमळ असेल तर अंतीं तुमचाच विजय होईल ", असा त्यांना विश्वास होता. आज ना उद्या जनतेस आपलें मत पटेल या दृढविश्वासानेंच त्यांनीं अत्यंत जिवलग मित्रांचा रोष पत्करला, आप्तेष्टांना दुखविलें व निरपराधी पत्नीचा विनाकारण होत असलेला छळहि सहन केला. परंतु त्यांचा हा आशावाद त्यांच्या हयातींत तर खरा झाला नाहींच, पण त्यांच्या मृत्यूनंतर लोटलेल्या ६० वर्षांच्या दीर्घ कालांतहि ही स्थिति फारशी पालटलेली नाहीं. कांहीं अपवाद वगळले तर आगरकरांच्या कार्याची व विचारांची महाराष्ट्रानें सतत उपेक्षाच केली असें म्हणणें भाग आहे. त्यांचें संपूर्ण वाङ्मय आज उपलब्ध नाहीं. त्यांच्या साहित्याचें प्रकाशन करण्याकरितांच केवळ स्थापलेल्या " आगरकर प्रकाशन मंडळा"नें " संपूर्ण आगरकर " या नांवानें प्रसिद्ध केलेल्या तीन पुस्तकांत आगरकरांच्या मूळ निबंधसंग्रहाचे दोनच भाग आले आहेत, आणि त्यांचीहि बांधणी, कागद व संपादन हीं सारीं शोचनीय स्थितींत आहेत. त्यांच्या मृत्यूनंतर एवढा कालावधि लोटला असूनहि त्यांचें योग्य स्मारक अजून झालेलें नाहीं. फार काय या महापुरुषाची जन्मतारीखहि महाराष्ट्रास गेल्या वर्षापर्यंत अज्ञात होती ! त्यांची स्वजनकल्याणाची तळमळ व त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचें सामर्थ्य हीं दोन्ही कोणास फारशी समजूं शकलेलीं नाहींत. प्रसंगविशेषीं कांहींना त्यांच्या सद्धेतूची खात्री पटली असली तरी त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचें माहात्म्यमात्र कोणाला कळलेलें दिसत नाहीं. लो० टिळकांचें त्रिखंडात्मक चरित्र लिहिणाऱ्या महाराष्ट्राच्या साहित्यसम्राटांनीं, " मनुष्य चुकला असला तरी प्रामाणिक होता हाच आगरकरांचा मोठेपणा,"[1] असा त्यांच्या संबंधानें उद्गार काढला आहे ! आणि कांही महिन्यांपूर्वी महाराष्ट्राचे नामवंत साहित्यिक व वृत्तपत्रकार श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर यांनीं तर आगरकरांवर याहूनहि फार गंभीर स्वरूपाचे दोषारोप केले आहेत. ता. ६।११।१९५५ च्या " तरुण भारतां"तील "पारतंत्र्यकालांतील वाङ्मय पारखून घ्या " या लेखांत ते म्हणतातः " त्यांचे ' सुधारकां'तील लेख हे बहुंशीं

१ न. चिं. केळकर : ' लो. टिळक यांचें चरित्र ' पूर्वार्ध, पृ. २०२





स्पेन्सर, मिल्, प्रभृति पाश्चात्त्य ग्रंथकारांच्या तत्त्वज्ञानांतून घेतलेल्या उसन्या विचारांनीं भरलेले आहेत..... त्यांच्या 'सुधारकां'तील लेखांतून आपला धर्म, संस्कृति, तत्त्वज्ञान आणि शास्त्रें यांच्यासंबंधी जें लिहिलेलें आहे, त्यामुळें सामान्य वाचकाच्या मनांत आपल्या संस्कृतीसंबंधीं तिरस्कारच उत्पन्न होईल. मी ही एक राष्ट्रीय हानि समजतों.....आगरकरांच्या विचारांत मौलिकता प्रायः नाहींच; व त्यांनीं प्राचीन भारतीय वाङ्मय प्रायः मुळींच वाचलेलें नसल्यामुळें आपल्या धर्माविषयीं किंवा समाजाविषयीं त्यांनीं जें लिहिलेलें आहे, तेंहि सर्व एकांगी, उथळ आणि अविचारयुक्त असल्यामुळें आतां बुद्धिग्राह्य वाटत नाहीं."

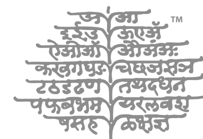
याप्रमाणें आगरकरांच्या कार्याची व विचारांची महाराष्ट्रांत विलक्षण हेळसांड करण्यांत आलेली आहे. आणि ही स्थिति अजून बहुंशीं कायम आहे. आजच्या घटकेला त्यांच्याविषयीं दोन प्रमुख मतें आढळून येतात. एक असें कीं आगरकरांनीं प्रतिपादलेल्या सुधारणा त्यांच्या काळीं कितीहि क्रांतिकारक व उपयुक्त असल्या, तरी आज त्यांपैकीं बहुतेक सर्व प्रत्यक्षांत आलेल्या असल्यामुळें आतां त्यांचें प्रयोजन उरलेलें नाहीं; व दुसरें मत असें आहे कीं आगरकरांच्या सुधारणांचे विषयच तेवढे आतां जुने झाले आहेत असें नसून त्यांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचा पायाच डळमळीत झाला आहे. त्यांच्या सुधारणावादाचे मुख्य आधारस्तंभ असलेल्या बुद्धिवाद आणि व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद या तत्त्वांचा आता बोजवारा उडालेला असून त्यांना आज निर्भेळ मान्यता राहिलेली नाहीं. हीं दोन्ही मतें चुकीचीं आहेत असें मला वाटतें. आगरकरांना अभिप्रेत असलेल्या सुधारणा इतक्या व्यापक होत्या, कीं त्या शतांशानें सुद्धां प्रत्यक्षांत आलेल्या दिसत नाहींत;[२] आणि त्यांचें तत्त्वज्ञानहि फार चिरस्थायी अशा पायावर आधारलेलें असल्यामुळें तें इतिहासजमा होण्याची भीति नाहीं. किंबहुना त्या तत्त्वज्ञानाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास आपणांस असें मान्य करावें लागेल कीं त्यावांचून आपला तरणोपाय नाहीं. म्हणून एका महापुरुषास त्याच्या जन्मशताब्दीनिमित्त केवळ श्रद्धांजलि वाहण्याकरितां नव्हे, तर आपल्या वर्तमान जीवनांतील समस्या सोडविण्याकरितां त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचें नव्यानें आणि कसोशीनें अध्ययन होणें अवश्य वाटतें. प्रस्तुत लेख अशा अध्ययनाचाच एक नम्र प्रयत्न आहे.

बुद्धिवाद आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य हीं तत्त्वें आगरकरांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचे मुख्य आधार आहेत. या दोन्ही तत्त्वांच्या स्वरूपाविषयीं आगरकरांच्या काळीं अनेक चुकीच्या समजुती प्रचलित होत्या आणि आजहि बहुंशीं त्याच स्वरूपांत कायम आहेत. एवढेंच नव्हे तर वर सांगितल्याप्रमाणें या दोन्ही तत्त्वांचा फोलपणा अलीकडील इतिहासानें सिद्ध केला आहे असेंहि कांहीं विचारवंतांचें मत आहे. हीं मतें जर खरीं असतील तर बुद्धिवाद व व्यक्तिस्वातंत्र्य यावर आधारलेलें आगरकरांचें तत्त्वज्ञानहि चुकीचें आहे असें सिद्ध होईल. याकरितां या तत्त्वांचीं पुन्हा एकदा मीमांसा करणें अवश्य आहे. या लेखांत या दोन तत्त्वांपैकीं बुद्धिवादाचें विवेचन करण्याचें योजिलें आहे. बुद्धिवाद म्हणजे खरोखर काय? आगरकरांनीं 'बुद्धिवाद' या नांवानें कोणत्या तत्त्वाचा पुरस्कार केला? या तत्त्वाचें स्वरूप आणि त्याचे अधिकार काय आहेत? इत्यादि प्रश्नांचा प्रथम विचार केला पाहिजे.

आगरकरांनीं बुद्धिवादाच्या स्वरूपाचें तात्त्विक व सविस्तर विवेचन करणारे स्वतंत्र असे निबंध लिहिलेले नाहींत. बुद्धिवादी भूमिकेवरून जीवनाच्या विविध अंगांची चिकित्सा करणें हें त्यांचें प्रमुख कार्य असल्यामुळें तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांत आढळून येतें तसें बुद्धिवादाचें विवेचन त्यांनीं बहुधा केलें नसावें. परंतु बुद्धिवादाचें स्वरूप व अधिकार याविषयीं त्यांनीं जें प्रसंगोपात्त विवेचन केलें आहे त्यावरून त्यांना अभिप्रेत असलेली बुद्धिवादाची मीमांसा पुढीलप्रमाणें असावी असें वाटतें.

"बुद्धिवाद" किंवा "बुद्धिप्रामाण्यवाद" या शब्दांत ज्या बुद्धीचा उल्लेख आहे ती विवेक करणारी किंवा निर्णय देणारी अशी एक शक्ति आहे असें आपण साधारणपणें मानतों. बुद्धीला करावा लागणारा हा विवेक किंवा ती देत असलेला निर्णय कशाचा असतो याचा विचार केल्यास तो दोन वेगवेगळया क्षेत्रांत घडणारा आणि दोन वेगवेगळया प्रकारांचा आहे असें दिसून येईल. हे दोन विवेक म्हणजे सत्य-अस-

२. "संपूर्ण आगरकर" (सं. अळतेकर), भाग १, पृ० १८३-८४.





त्याचा विवेक. आणि इष्ट-अनिष्टाचा विवेक. सत्यासत्याचा निर्णय ज्ञानार्जनाच्या क्षेत्रांत करावा लागतो; तर इष्टानिष्टाचा विवेक हा कर्मक्षेत्रांत करावा लागतो.

कोणत्याहि वस्तूसंबंधीं एखादें विधान आपल्यापुढें स्वीकारार्थ आल्यास बुद्धीपुढें पहिला प्रश्न असा उद्भवतो की "तें मीं कां स्वीकारावें ?" किंवा "तें स्वीकारार्ह म्हणजे विश्वास ठेवण्यास योग्य आहे काय ?" तसेंच एखादें कर्म आपल्यापुढें कर्तव्यार्थ आलें असतां "तें मीं कां करावें ?" असा प्रश्न बुद्धि विचारते. हा जो "कां ?" असा प्रश्न आहे तो विचारणें हा बुद्धीचा स्वभाव आहे, आणि हा प्रश्न ती आपलें पूर्ण समाधान होईपर्यंत, म्हणजे "कां ?" हा प्रश्न निष्प्रयोजन होईपर्यंत विचारीत असते. तसें तिचें समाधान झालें म्हणजे एखाद्या विधानास किंवा कर्मास तिची संमति मिळाली असें होतें. अशा तऱ्हेनें बुद्धीचें समाधान झाल्यावरच एखाद्या विधानाचा किंवा कर्माचा स्वीकार करणें याला बुद्धिप्रामाण्य मानणें असें म्हणतात. यालाच बुद्धिवाद असेंहि नांव आहे.

परंतु बुद्धीचें समाधान कशानें होतें ? असा प्रश्न या ठिकाणीं उद्भवतो. "कां ?" हा प्रश्न मागें घेऊन एखाद्या कर्मास किंवा विधानास आपली संमति देण्याकरितां कोणत्या प्रकारचीं कारणें किंवा पुरावा बुद्धीस अपेक्षित असतो ? या प्रश्नाचें संक्षिप्त उत्तर म्हणजे "सत्य असेल तें विधान स्वीकारावें आणि इष्ट असेल तें कर्म करावें." परंतु या उत्तरांतून सत्य कशाला म्हणावें आणि इष्ट कशाला म्हणावें ? हे प्रश्न उद्भवतात, आणि म्हणून प्रथम सत्य व इष्ट यांच्या कसोट्या काय आहेत हें निश्चित केलें पाहिजे.

यापैकीं पहिली म्हणजे सत्यनिर्णयाची कसोटी निश्चित करण्याचें कार्य अर्वाचीन विज्ञानानें पूर्णावस्थेस नेलें आहे. त्यामुळें त्या संबंधानें एवढेंच सांगणें पुरें होईल कीं विज्ञानांत सत्याची कसोटी इन्द्रियानुभव आणि त्यावर आधारलेला तर्क किंवा अनुमान याहून वेगळी नाहीं. पृथ्वी सूर्याभोवतीं फिरते, क्षयादि अनेक व्याधि अतिसूक्ष्म जंतूंच्यामुळें उद्भवतात, किंवा परमाणूंमध्यें भयानक शक्ति सुप्त असते, हीं सर्व विधानें सत्य आहेत याचें कारण त्यांना अनुभवाचा आणि अनुभवाधिष्ठित तर्काचा आधार आहे, याहून अन्य नाहीं. आतां हें खरें आहे कीं सत्याची ही कसोटी कांहीं तत्त्वज्ञांना अपुरी वाटते. त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं इन्द्रियगोचर सृष्टीखेरीज अतीन्द्रिय अशींहि सत्तत्त्वें आहेत, एवढेंच नव्हे तर तींच परमार्थतः सत् आहेत. अर्थात् त्यांचें ज्ञान इन्द्रियानुभव व तदधिष्ठित तर्कानें मिळणें अशक्य आहे. या अतीन्द्रिय ज्ञानाचें प्रमाण काय असा प्रश्न बुद्धीनें विचारल्यास त्याचें उत्तर "साक्षात्कार नांवाचा एक अनुभव" असें देण्यांत येतें. याठिकाणीं साक्षात्काराची सविस्तर चर्चा करण्यास अवकाश नसल्यामुळें त्याचें त्रोटकच उत्तर देणें भाग आहे.

साक्षात्कारवादाच्या विरुद्ध पहिला आक्षेप म्हणजे साक्षात्कार इंद्रियानुभव आणि तर्क या दोहोंनाहि विरोधी आहे. समाधि – अनुभव इंद्रियातीत व तर्कातीत असतो, हा सर्व साक्षात्कारवाद्यांचा दावा आहे. तर्क अप्रतिष्ठ असून परमात्म्याचें ज्ञान तर्कानें होऊं शकत नाहीं असें जें शंकराचार्यांचें मत आहे, त्याचा अनुवाद सर्व धार्मिकांनीं केलेला आहे. एवढी एकच गोष्ट लक्षांत घेतली तरी साक्षात्काराची कास धरणें किती धोक्याचें आहे याची साक्ष पटूं शकेल. या जगांत ज्ञान मिळविण्याचें त्यांतल्या त्यांत विश्वासार्ह जर कोणतें साधन असेल तर तो इंद्रियानुभव व त्यावर आधारलेला तर्क. परंतु परमार्थज्ञानाकरितां या दोहोंचाहि आपण त्याग केला पाहिजे असा साक्षात्कारवाद्यांचा आग्रह आहे.

साक्षात्कारवादावर दुसरा आक्षेप याहून बलवत्तर आहे. भारताच्या बाहेर न जातां फक्त येथील तत्त्वज्ञांचाच दाखला द्यावयाचा झाला तरी कपिलांचा द्वैती निरीश्वरवादी साक्षात्कार आणि वेदान्त्यांचा "अहं ब्रह्मास्मि" हा अद्वैती साक्षात्कार दोन्ही सत्य असणें शक्य नाहीं. सत् हें आत्मविसंगत असूं शकत नाहीं; जें जें आत्मविसंगत असेल तें तें असत् असलें पाहिजे; हा सिद्धान्त खुद्द साक्षात्कारवाद्यांनाहि मान्य आहे आणि म्हणून कोणत्यातरी एका साक्षात्कारास सत्य मानून बाकीच्यांचा त्याच्याशीं मेळ घालण्याचा ते प्रयत्न करीत असतात. परंतु साक्षात्कार हें जर बुद्धीहून श्रेष्ठ असें स्वतंत्र प्रमाण असेल तर भिन्न साक्षात्कारांमधील विरोधाचा निर्णय करण्यास अधिकारी असें प्रमाण उरत नाही, व सर्व साक्षात्कार सारखेच यथार्थ मानावे लागतात. प्रत्यक्ष व्यवहारांत भिन्न साक्षात्का-





अनुक्रमणिका

रांची एकवाक्यता घडवून आणण्याकरितां साक्षात्कार-वादी अखेर बुद्धीचाच उपयोग करतात. परंतु त्यामुळें साक्षात्कार हें प्रमाण बुद्धीहून श्रेष्ठ व स्वतंत्र आहे या प्रतिज्ञेस बाध येतो. शिवाय बुद्धीचा हा अधिकार एकदा मान्य केला की मग तिला तेथेंच थांबविणें अशक्य होतें आणि ती खुद्द साक्षात्कार या अनुभवप्रकाराचीच चिकित्सा करूं लागते. अशा चिकित्सेंतून ती असा निष्कर्ष काढते कीं साक्षात्कार हा विकृत मनःस्थितींतून उद्भवणारा अनुभवप्रकार असून तो सत्यदर्शन घड-विणारा नाही. याकरितां बुद्धीचें असें प्रतिपादन आहे कीं इंद्रियातीत असें कांही या विश्वांत जरी कदाचित् असलें तरी त्या संबंधानें कसलाहि पुरावा नसल्यामुळें त्याविषयीं कोणताहि विश्वास बाळगणें अयुक्त आहे.

आतां बुद्धीच्या दुसऱ्या कार्याकडे म्हणजे इष्टानिष्ट-विवेकाकडे वळूं. या संबंधांत एखाद्या कर्माच्या कार्यत्वा-विषयीं कोणत्या प्रकारचा पुरावा बुद्धीला समाधान देऊं शकेल ? "मीं हें कार्य कां करावें ?" हा प्रश्न विचारणाऱ्या बुद्धीला कोणतीं कारणें निरुत्तर करतील ? एखादें कर्म कर्तव्य आहे याच्या पुष्ट्यर्थ अनेक प्रकारचीं कारणें दिलीं जातात. परंतु त्या सर्वांचें पर्य-वसान शेवटीं तें कर्म हितकर आहे असें म्हणण्यांत होतें. उदाहरणार्थ, एक उत्तर असें आहे कीं अमुक कर्म केलें पाहिजे, कारण ती ईश्वराज्ञा आहे. परंतु यावर दोन प्रश्न उद्भवतात. एक म्हणजे ईश्वराज्ञा तशी आहे कशावरून ? ईश्वराच्या अस्तित्वाचें प्रमाण काय आहे ? आणि दुसरा म्हणजे ईश्वराच्या आज्ञा मीं काय म्हणून पाळाव्या ? तो सर्वशक्तिमान् आहे म्हणून त्याचें म्हणणें मानावें, हें उत्तर अयुक्तिक वाटतें, आणि शेवटीं तो जें करतो तें आपल्या बऱ्या-करितां करतो, या उत्तराचा आश्रय घ्यावा लागतो. अर्थात् एखादें कर्म कां करावें किंवा तें इष्ट कां आहे याचें उत्तर तें हितकर आहे याहून वेगळें असूं शकत नाहीं.

परंतु इष्ट म्हणजे हितकर असें म्हटल्यानें इष्टाचें पूर्ण स्पष्टीकरण झालें असें म्हणतां येणार नाही; कारण "हित म्हणजे काय ?" हा प्रश्न शिल्लकच राहतो. याहि प्रश्नाला अनेक उत्तरें दिलीं गेलीं आहेत; पण त्या सर्वांतून शेवटीं एकच तत्त्व निष्पन्न होतें; आणि तें म्हणजे, हित म्हणजे सुख, संतोष किंवा समाधान. प्रत्येक मनुष्य आपल्या इच्छा पूर्ण करण्याकरितां धड-पडत असतो. त्याच्या इच्छा उच्च असोत, नीच असोत; सुसंस्कृत असोत, असंस्कृत असोत; स्वार्थी असोत, परार्थी असोत; तो त्या पूर्ण करण्याचा प्रयत्न करीत असतो, आणि त्या पूर्ण झाल्या म्हणजे त्याला समाधान मिळतें. इच्छापूर्तीमुळें मिळणारें हें सुख किंवा समाधान म्हणजेच हित. जें सुखकर नाहीं तें हितकर असूं शकेल काय याचा विचार केला कीं सुख आणि हित हीं एकच आहेत हें स्पष्ट होईल. जें आपण हितकर मानतों त्यानें कोणालातरी, केव्हांतरी सुख मिळणार असतें; म्हणूनच आपण तें हितकर मानतों. या ठिकाणीं एक आक्षेप असा संभवतो कीं जें हितकर तें सुखकर असतें हें जरी मान्य केलें तरी जें जें सुख-कर तें तें हितकर असतेंच असें मात्र नाहीं. उदाहरणार्थ, व्यसनी मनुष्यास व्यसनापासून मिळणारें सुख आपण अहितकर मानतों. परंतु तें सुख त्याच्या हिताहून भिन्न आहे याचा अर्थ तें त्या मनुष्याच्या व्यापक सुखाहून भिन्न आहे असाच होतो. त्याचें वर्तमान सुख त्याहून अधिक भविष्यकालीन दुःखाला कारण होतें म्हणून तें हितकर नव्हे. याप्रमाणें प्रत्येकाचें हित म्हणजे त्याचें व्यापक सुख. वेगळ्या रीतीनें हीच गोष्ट मांडतां येईल. मनुष्याच्या जीवनांत हजारों इच्छा उद्भवत असतात आणि पूर्तीकरितां त्याच्यामागें लकडा लावीत असतात. त्यांपैकीं कोणत्या इच्छांची केव्हां, किती पूर्ति त्यानें करावी या प्रश्नाला सरळ उत्तर असें आहे कीं सबंध जीवनाचा विचार करतां त्याला जेणेंकरून जास्तींत जास्त सुखाची प्राप्ति होईल अशा रीतीनें त्यानें आपल्या इच्छांचें तारतम्य ठरवावें. त्याकरितां त्याला कांही इच्छांना बाजूस सारून इतरांना प्राधान्य द्यावें लागेल. त्याप्रमाणें कोणाचेंहि हित म्हणजे त्याचें जास्तींत जास्त किंवा व्यापक सुख असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं.

परंतु या निष्कर्षाची एवढ्यानेंच पूर्ण सिद्धता होत नाहीं. त्याकरितां आणखी कांहीं मुद्द्यांच्या स्पष्टीकरणा-ची जरूरी आहे.

(१) या निष्कर्षासंबंधानें असा गैरसमज होण्या-ची भीति आहे कीं केवळ स्वार्थी आचरणच बुद्धिसंमत आहे; आणि बुद्धिवादावर पुष्कळ लोक हाच आक्षेप घेतातहि, कीं त्याचा स्वीकार केल्यास स्वार्थ नीतिसंमत होईल, आणि परोपकार, समाजहितार्थ झटणें, इत्यादि



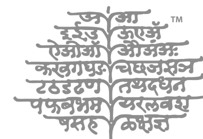


गोष्टींना नीतीचें उत्तेजन राहणार नाहीं. या आक्षेपास बेंटम, मिल् प्रभृति तत्त्वज्ञांनीं असें उत्तर दिलें आहे कीं बुद्धिसंमत व्यक्तिहित व समाजहित यांच्यांत सकृद्दर्शनीं दिसतो तितका विरोध नाही. व्यक्तीस जास्तींत जास्त सुखाची प्राप्ति केवळ स्वसुखार्थ प्रयत्न करून होत नसून सार्वजनिक सुखार्थ झटल्यानें ती होत असते असें वरील तत्त्वज्ञांचें मत असून त्यांनीं 'भूयिष्ठांचें भूयिष्ठ सुख' (greatest happiness of the greatest number) हें ध्येय मानवापुढें ठेवलें आहे. हें ध्येय आणि व्यक्तिहित यांत विरोध दिसतो खरा; कारण मनुष्य निसर्गतः सुखार्थी असल्यामुळें त्याची बुद्धि जागृत असल्यास ती त्याला फार तर स्वतःच्या व्यापक सुखार्थ प्रयत्न करावयास सांगेल. परंतु भूयिष्ठांच्या सुखार्थ किंवा सार्वजनिक सुखार्थ मनुष्यानें यत्न करावा हें बुद्धीस कसें पटेल? याचें उत्तर पुढील प्रमाणें देतां येण्यासारखें आहे.

मनुष्यप्राण्यामध्यें ज्याप्रमाणें स्वतःच्या सुखाची इच्छा नैसर्गिक असते त्याप्रमाणें त्याच्या ठिकाणीं सहानुभूति, दया इत्यादि परार्थी भावनाहि उपजतच असतात. केवळ स्वतःच्या सुखानेंच त्याचें संपूर्ण किंवा व्यापक समाधान होत नसून त्यासाठीं आपले बांधवहि सुखांत आहेत या जाणिवेचीहि त्याला आवश्यकता असते. केवळ परोपकारार्थ झटणारे महात्मे सोडून दिले तरी सामान्य मनुष्यहि आपल्या कुटुंबांतील व्यक्ति, आपले मित्र, आपले देशबांधव यांच्या दुःखानें व्यथित होतो, आणि त्यांच्या सुखानें संतोष पावतो. तेव्हां केवळ व्यक्तीच्या अधिकांत अधिक समाधानाकरितांहि तिला इतरांच्या सुखाकरितां प्रयत्न करावा लागतो हें उघड आहे. दुसरी गोष्ट अशी आहे कीं समाजांतील बहुतेक व्यक्ति इतक्या दुर्बल आणि अज्ञ असतात कीं त्यांनीं स्वसुखार्थ कितीहि धडपड केली तरी त्यांना फारसें सुख मिळण्याची आशा नसते. सत्ताधारी लोक त्यांच्या सुखाचा विचार क्वचितच करितात आणि बहुधा साधन म्हणून त्यांचा उपयोग करून घेतात. अशा स्थितींत प्रत्येकास बरेचसें सुख मिळण्याची आशा केवळ स्वार्थी आचार पद्धतींत फारशी असूं शकणार नाहीं हें उघड आहे. परंतु जर समाजांत प्रत्येकानें सर्वांच्या – निदान अनेकांच्या – सुखार्थ झटावें अशी नीति रूढ केली तर सर्वांना थोडेंबहुत सुख मिळण्याचा संभव कितीतरी वाढतो; म्हणजे सार्वजनिक सुख हें ध्येय लोकांच्यापुढें ठेवल्यानें प्रत्येकास सुख मिळण्याची शाश्वति वाढते. ही विचारसरणि लोकांपुढें नुसती ठेवल्यानें सर्वच लोक सार्वजनिक सुखवर्धनार्थ झटतील असें नाहीं; कांहीं दुष्ट प्रवृत्तींमुळें, अदूरदर्शित्वामुळें किंवा अन्य स्वभावदोषांमुळें इतरांस पीडा देऊन स्वसुखवर्धनाचे प्रयत्न करतील. तर त्याकरितां कायद्यांची आणि स्तुतिनिंदेची अशी योजना करावी लागते की परपीडकाला दंड दिला जातो व त्याची निंदा होते; उलट परोपकारी मनुष्याची स्तुति होऊन त्याला पारितोषिकेंहि दिलीं जातात. याप्रमाणें कायदे आणि सामाजिक निंदास्तुति यांच्या यंत्रणेमुळें स्वार्थी आचरण दुःखावह होतें आणि परार्थी आचरण सुखावह होतें.

वरील कोटिक्रमाचा विचार केल्यास व्यक्तीनें सार्वजनिक हित कां पाहावें याचें बुद्धीस पटेल असें उत्तर मिळतें असें म्हणतां येईल.

(२) सुख हें इष्ट आहे असें निश्चित केल्यानंतर जास्तींत जास्त सुखप्राप्त्यर्थ झटणें युक्त आहे असा निर्णय बुद्धि साहजिकच देईल असें वर म्हटलें आहे. त्यासंबंधीं एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे, ती अशी कीं, सुखांचें गणित करीत असतांना सर्व सुखें एकाच योग्यतेचीं असतात असें मानण्याचें कारण नाहीं. मनुष्य हा प्राणी असल्यामुळें त्याच्या बऱ्याचशा इच्छा पशूंच्या इच्छांहून भिन्न नसतात हें खरें असलें, तरी मानवांच्या ठिकाणीं अशा अनेक इच्छांचा प्रादुर्भाव झालेला असतो कीं त्यांचें अस्तित्व पशुजीवनांत अशक्य असतें. तसेंच मानवांतहि रानटी मनुष्याच्या इच्छांचे विषय आणि सुसंस्कृत मनुष्यांच्या इच्छांचे विषय यांत भेद असतो, आणि सुसंस्कृत मनुष्यास आपल्या ह्या भिन्न इच्छांची फार मातब्बरी वाटते. उदाहरणार्थ, कलास्वादानें प्राप्त होणारें सुख, सृष्टिज्ञानप्राप्त्यर्थ केलेल्या धडपडींतील आनंद, किंवा कुटुंब, मित्र, देश अथवा एखादें तत्त्व यांच्याकरितां केलेल्या आत्मत्यागांतून मिळणारें समाधान, हीं पाशवी इच्छापूर्तीतून मिळणाऱ्या सुखाहून फार वरच्या कोटीचीं असतात, हें ज्यांना ह्या उच्च सुखांची जाणीव आहे ते आग्रहपूर्वक प्रतिपादतात. याप्रमाणें सुखांतील भेद केवळ





न्यूनाधिक्याचा नसून प्रकारान्तराचाहि असतो हें मान्य करावें लागेल. भूयिष्ठांचें भूयिष्ठ सुख हें आपल्या सर्व प्रयत्नांचें नैतिक साध्य असावें असें म्हणतांना त्यांत या उच्च सुखांचाहि योग्य प्रमाणांत समावेश झाला पाहिजे हें उघड आहे.

(३) कर्मांची इष्टानिष्टता त्यांच्या सुखोत्पादन-सामर्थ्यानें ठरते हें आपण पाहिलें. त्या संबंधानें पुढील मुद्दा विचारांत घेतला पाहिजे. जीं सुखें कर्मांची किंवा आचारांची इष्टानिष्टता ठरविण्याकरितां विचारांत घ्यावयाचीं तीं सर्व ऐहिकच असलीं पाहिजेत, असा बुद्धीचा आग्रह आहे. याचें कारण यापूर्वी केलेल्या विवेचनावरून स्पष्ट होण्यासारखें आहे. स्वर्गवास, मोक्ष इत्यादि पारलौकिक सुखें बुद्धीस अमान्य आहेत, याचें कारण या सुखांचा कसलाहि पुरावा नाहीं. परलोकाचा निर्णायक - निदान बराच निर्णायक - पुरावा असता, स्वर्गवासाचीं कांहीं प्रमाणें देत आलीं असतीं, तर पारलौकिक सुखाचा विचार करणें योग्य झालें असतें, आणि शाहण्यामनुष्यानें नुसत्याच येथील अल्प जीवनांतील सुखदुःखांची चिंता न करतां शाश्वत सुखाची चिंता वाहणें समंजसपणाचें झालें असतें. परंतु या सर्व गोष्टी अनुभवाच्या कक्षेबाहेरच्या आहेत आणि म्हणून त्यावर श्रद्धा ठेवणें बुद्धीस पटण्यासारखें नाहीं. याकरितां ऐहिक सुखांच्या कसोटीनेंच कोणत्याहि कर्माची अगर आचाराची इष्टानिष्टता ठरविली पाहिजे.

याप्रमाणें बहुविध ऐहिक सुख जास्तींत जास्त प्रमाणांत जास्तींत जास्त व्यक्तींच्या वाट्यास येणें हें आपल्या सामाजिक जीवनाचें अंतिम ध्येय आहे; आणि म्हणून आपल्या समाजाची रचना, त्याच्या संस्था, त्यांतील चालीरीति, त्याचे कायदे, इत्यादींच्या मूल्यांचा तोच मानदंडहि आहे. कोणताहि आचार बुद्धीच्या निकषावर घासून पाहणें याचा अर्थ आतां स्पष्टपणें सांगतां येईल तो असा, कीं वरील अर्थी भूयिष्ठांचें भूयिष्ठसुख निर्माण करूं शकणारा आचार इष्ट आहे; किंवा तो सदाचार आहे; आणि त्याहून कमी सुखोत्पत्ति ज्यानें होते किंवा जो अनावश्यक दुःखास कारणीभूत होतो तो आचार अनिष्ट आहे,—तो दुराचार आहे.

येथपर्यंत बुद्धिवादाच्या स्वरूपाचें स्पष्टीकरण आणि त्याच्या अधिकाराचें प्रास्ताविक समर्थन झालें. आतां हें समर्थन पुरें करण्याकरितां बुद्धिवादावर घेण्यांत येणाऱ्या कांही प्रमुख आक्षेपांचा विचार करावयाचा आहे.

बुद्धिवादावर विविध प्रकारचे आक्षेप घेण्यांत आले आहेत. बुद्धिवादाचें कार्य आपल्या आचार-विचारांचें परीक्षण हें असल्यामुळें आणि मानवांचे आचार-विचार फारच थोड्या प्रमाणांत विवेकावर आधारलेले असल्यामुळें बुद्धिवादाचा पहिला परिणाम विध्वंस हा होतो, याचा उल्लेख वर आलाच आहे. मानवाला रूढ आचार अतिशय प्रिय असून अंगवळणीं पडलेलें कांहीहि बदलणें त्याला अप्रिय असल्यामुळें बुद्धिवादाला विरोधकांची कधीहि वाण नसते. मोठमोठे विचारवंत आणि समाजाचे पुढारी हेहि त्याच्याविरुद्ध उभे राहतात. त्यांच्याकडून बुद्धिवादावर घेण्यांत येणारे आक्षेप बहुधा रूढ आचारविचारांचें येन केन प्रकारेण रक्षण करण्याच्या हेतूनें स्फूर्त झालेले असल्यामुळें त्यांत सयुक्तिकतेचा भाग थोडा असून गैरसमजाचाच भाग जास्त असतो. या आक्षेपांपैकी सर्वांत महत्त्वाच्या समजल्या जाणाऱ्या काहींचा विचार आतां करूं.

(१) यांपैकीं पहिला आक्षेप लो. टिळकांच्या पुढील वाक्यांत व्यक्त झालेला आहे. आगरकरांच्या आणि आपल्या स्वतःच्या सुधारणेविषयींच्या भूमिकांची तुलना करितांना ते म्हणतात, " धर्मदृष्ट्या आगरकर केवळ बौद्धिकवादी होते आणि तोच पंथ सामाजिक बाबतींतहि निदानपक्षीं आपल्या लेखांत त्यांनीं स्वीकारला होता ...... सुधारणा नको असें ' केसरी'चें म्हणणें केव्हांहि नव्हतें, पण केवळ बौद्धिकदृष्ट्या किंवा तर्कदृष्ट्या सुधारणेचा विचार करण्यास ' केसरी ' तयार नव्हता ".[३] या विधानाचें काळजीपूर्वक परीक्षण केल्यास अनेक प्रश्न सुचतात. केवळ बौद्धिक दृष्ट्या सुधारणा करावयाच्या म्हणजे काय ? केवळ बुद्धीच्या साहाय्यानें सुधारणा करण्यांत काय गैर आहे ? आणि सुधारणेस केवळ बुद्धीचा आधार पुरेसा होत नसेल तर आणखी कशाचा आधार मिळण्यासारखा आहे व तो इष्ट आहे काय ? या प्रश्नांचीं उत्तरें देऊं लागल्याबरोबर टिळकांच्या विधानांतील प्रच्छन्न दोष स्पष्ट होऊं लागतात.

केवळ बुद्धीच्या किंवा तर्काच्या आधारानें सुधारणा

३ लो. टिळकांचे ' केसरी'तील लेख, भाग ४ था, पृष्ठें ५३४–३५





करणें म्हणजे काय? या ठिकाणीं बुद्धि आणि तर्क यांचें जें समीकरण मांडलें आहे त्याचा प्रथम थोडा खुलासा केला पाहिजे. बुद्धीच्या अनेक कार्यांपैकीं एक कार्य तर्क किंवा अनुमान करणें हें आहे हें सर्वांस माहीत आहे. परंतु बुद्धीचीं तर्काहून अन्यहि कामें आहेत हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. तर्क म्हणजे एक किंवा अनेक विधानें खरीं मानून त्यांपासून अपरिहार्यपणें निष्पन्न होणारे निष्कर्ष काढणें. उदाहरणार्थ, " सर्व मनुष्य मर्त्य आहेत " आणि " देवदत्त मनुष्य आहे " ही विधानें स्वीकारलीं तर " देवदत्त मर्त्य आहे " हें विधान अपरिहार्यपणें निष्पन्न होतें. म्हणजे पहिलीं दोन विधानें मान्य केल्यास तिसरें मान्य करण्यावाचून गत्यंतर राहात नाहीं; आणि पहिलीं दोन विधानें खरीं असतील तर तिसरें खोटें असूं शकत नाहीं. वरील उदाहरणांत ज्या दोन विधानांवरून निष्कर्ष काढला आहे त्यांना इंग्रजींत premises असें नांव असून आपण त्यांना (तीं निष्कर्ष साधणारीं असल्यामुळें) " साधक वाक्यें " असें नांव देऊं. याप्रमाणें गृहीत धरलेल्या साधक वाक्यांवरून निष्कर्ष काढणें म्हणजे तर्क किंवा अनुमान असून तें कार्य बुद्धीचें आहे हें स्पष्ट आहे. परंतु बुद्धीचें हें एकमेव कार्य नव्हे. तुलना करणें, विवेक करणें, आणि त्याबरोबरच इष्टानिष्टता ठरविणें, तारतम्य निश्चित करणें हीं कार्येंहि बुद्धीचींच आहेत. निदान हीं कार्यें करण्यास बुद्धीखेरीज आणखी कोणतें साधन असूं शकेल याची कल्पना करणें कठीण आहे.

आतां बुद्धीचें स्वरूप स्पष्ट केल्यानंतर केवळ आक्षेपार्ह काय आहे याच्या विवेचनाकडे आपणांस वळतां येईल. टिळकांच्या एकंदर विवेचनाचा असा अभिप्राय दिसतो कीं केवळ बुद्धीवर सुधारणा न आधारतां आपल्या सांस्कृतिक परंपरांचा समूळ उच्छेद न करतां, त्यांच्याशीं अविरोधी अशा सुधारणा केल्या पाहिजेत. हा युक्तिवाद सकृद्दर्शनीं सयुक्तिक दिसतो; परंतु त्यांत अनेक हेत्वाभास लपलेले आहेत. त्यांत असें गृहीत धरलेलें दिसतें कीं स्वसंस्कृति किंवा स्वपरंपरा हें सामाजिक रूढींची इष्टानिष्टता ठरविण्याचें बुद्धीशिवाय आणखी एक प्रमाण आहे. परंतु हें गृहीत खरें नव्हे हें सहज दाखवितां येईल. परंपरा हें बुद्धीहून श्रेष्ठ नसलें तरी निदान तिच्या तोडीचें स्वतंत्र प्रमाण आहे असें म्हणणें बरोबर नव्हे, हें खुद्द परंपराभिमान्यांनाहि मान्य करावें लागेल; कारण तेहि सर्वच परंपरा कायम राखल्या पाहिजेत असा आग्रह धरीत नाहींत. खुद्द टिळकांनाहि हिंदुधर्मांतील एकूण एक परंपरा मान्य होत्या किंवा त्या सर्व टिकविण्याच्या योग्यतेच्या आहेत, असें वाटत होतें हें खरें नाहीं. तेव्हां परंपरेचाहि विवेक करावा लागतो; कांहींचा त्याग करावा लागतो, तर कांहीं टिकवाव्या लागतात. म्हणजे परंपरांची श्रेष्ठ-कनिष्ठता किंवा तारतम्य ठरवावें लागतें. परंतु तें ठरविण्याचें परंपरा हेंच साधन असूं शकत नाहीं. अर्थात् हा विवेक शेवटीं बुद्धीलाच करावा लागतो. ज्याप्रमाणें आगरकर अमुक परंपरांचा विध्वंस करावा असें त्या परंपरांचें मूल्यन करून म्हणत असत त्याचप्रमाणें अमुक परंपरांचें रक्षण केलें पाहिजे हें टिळकांचें प्रतिपादनहि बौद्धिक निर्णयावरच अधिष्ठित होतें. मूल्यांचा किंवा इष्टानिष्टतेचा विवेक करण्याचें बुद्धीशिवाय अन्य प्रमाण नाहीं. म्हणून केवळ बुद्धीनें सुधारणांचा विचार करणें 'केसरी'स मान्य नव्हतें हें म्हणणें तत्त्वतः चूक आहे; कारक बुद्धीशिवाय अशा विचाराचें दुसरें साधनच नाहीं. एवंच टिळक आणि आगरकर यांच्यामधील भेद हा बुद्धीच्या अधिकारासंबंधी नव्हता. परंपरावाद्यांची बुद्धि किंवा विवेकशक्ति परंपरेमुळें क्षीण किंवा हतबल झालेली असते. परंतु जे प्रखर बुद्धिवादी असतात त्यांच्या बुद्धींत परंपरांच्या बंधनांतून सुटण्याची शक्ति असते, आणि म्हणून ते त्या परंपरांसंबंधीं अधिक वस्तुनिष्ठ निर्णय देऊं शकतात. सत्यशोधांत काय किंवा इष्टनिश्चयांत काय परंपरांचें कार्य बुद्धीला भारून टाकण्याचें, तिचा चिकित्सकपणा कमी करण्याचें हेंच असतें; आणि म्हणून विज्ञानांत पूर्वग्रहविरहित दृष्टीनें निसर्गाचें अध्ययन केल्याशिवाय तो जसा आपलीं गुपितें शास्त्रज्ञांना सांगत नाहीं, त्याचप्रमाणें सुजीवनाच्या क्षेत्रांतहि सुजीवनाचा अधिकाधिक पूर्ण साक्षात्कार होण्यास परंपरांच्या शृंखला तोडणें अत्यावश्यक असतें. तेव्हां केवळ बुद्धीच्या साहाय्यानें सुधारणा करणें यांत कांहीं गैर नाहीं, एवढेंच नव्हे तर बुद्धीखेरीज या सुधारणा करण्याचा अन्य मार्ग नाहीं. म्हणून सुधारणा शुद्ध बौद्धिक भूमिकेवरूनच केली पाहिजे.

मग परंपरांना कांहीच का किंमत नाही ? असा प्रश्न या ठिकाणीं उद्भवेल. त्याला उत्तर म्हणजे परंपरांना किंमत आहे, फार मोठी किंमत आहे; पण तिचें एकमेव कार्य म्हणजे हें कीं तिच्यामुळें कोणतेंहि काम करणें सुकर होतें. सवयीनें ज्याप्रमाणें कष्टसाध्य कर्मेंहि सहज करतां येऊं लागतात, तसेंच रूढींचें किंवा परंपरांचेंहि आहे. परंपरा या समाजाच्या सवयी होत. पण ज्याप्रमाणें सवयींत कर्मांना सुकर करण्याचें सामर्थ्य आहे म्हणून सर्व सवयी इष्ट किंवा हितकर ठरत नाहींत, त्याचप्रमाणें सर्व परंपरा इष्ट किंवा हितकर ठरूं शकत नाहीत. उलट ज्याप्रमाणें वाईट सवयी अतिशय हानिकारक असून त्या प्रयत्नानें मोडून टाकाव्या लागतात, त्याचप्रमाणें वाईट परंपराहि अहितकर असून त्या प्रयत्नपूर्वक नष्ट कराव्या लागतात. परंपरा हें कोणत्याहि कर्माच्या मूल्याचें प्रमाण असूं शकत नाहीं. तें प्रमाण एकच आहे, आणि तें म्हणजे कर्माचें हितकरत्व. आणि तें ठरविण्यास केवळ बुद्धिच समर्थ आहे.

याकरितां आगरकरांची सामाजिक सुधारणेकडे पाहाण्याची शुद्ध बुद्धिवादी दृष्टि चूक नसून उलट त्यावरून त्यांच्या बुद्धीचें असामान्य सामर्थ्य आणि तिची निर्मलताच सिद्ध होते.

(२) बुद्धिवादावर आणखी एक आक्षेप घेतला जातो तो असा, कीं बुद्धिवाद याचा अर्थ संपूर्ण जीवनाचें बुद्धीनें नियमन करणें असा असल्यामुळें मानवी जीवनाचीं भावनादि जीं अन्य अंगें आहेत त्यांची बुद्धिवादी जीवनांत उपेक्षा होईल, व त्यामुळें मानवी जीवन भावनाशून्य, रुक्ष आणि नीरस झाल्यावांचून राहाणार नाही. हा आक्षेप लहानमोठ्या सर्व लोकांकडून सर्रासपणें घेतला जातो, पण तो पूर्ण गैरसमजावर आधारलेला आहे. ह्या आक्षेपकांना इष्ट वाटणारा पर्याय असा आहे की केवळ बुद्धीलाच नव्हे तर भावनांनाहि जीवनांत स्थान द्यावें. आतां या प्रतिपादनावर एक प्रश्न असा सुचतो कीं बुद्धीबरोबरच भावनेलाहि जीवनांत स्थान द्यावें हा निर्णय किंवा सल्ला कोण देतें ? भावना कीं बुद्धि ? हा निर्णय शेवटीं बुद्धीचाच आहे हें मान्य करावें लागेल. कारण भावनेचें कार्य व्यक्तीला भावविवश करून त्या भरांत स्वतःस अनुकूल असें कार्य तिच्याकडून करवून घेणें हें आहे. बुद्धीच्या महत्त्वाची आणि भावनेच्या महत्त्वाची तुलना करून भावनेस जीवनांत स्थान देणें इष्ट आहे असा विवेक करण्याचें सामर्थ्य भावनेंत नाहीं, हें स्पष्ट आहे.

आतां बुद्धि भावनेस जीवनांत मुळींच स्थान देऊं नये असें ठरविते असा जो बुद्धिवादाच्या विरोधकांचा तिच्यावर आरोप आहे त्यास आधार काय ? या आरोपाचें मूळ शुद्ध गैरसमजांत आहे. वर आपण पाहिलेंच आहे की भावनेलाहि जीवनांत मूल्य आहे असें बुद्धीच सांगते; तेव्हां बुद्धीचे निर्णय नेहमी भावनाविरोधीच होतील हें म्हणणें बरोबर नाही. तसेंच भावनेचें माहात्म्य आपण कितीहि मानलें तरी भावनेलाहि नियंत्रणाची आवश्यकता असते हें भावनावाद्यांनादेखील मान्य करावें लागेल. सर्वच भावना नेहमीच युक्त असतात, किंवा त्यांचा प्रादुर्भाव कितीहि तीव्रतेनें झाला तरी तो हितावहच होतो असें कोणीहि म्हणणार नाही. कोणत्याहि प्रसंगीं त्यास अनुरूप अशी भावना मनांत उद्भवणें स्वाभाविक आहे; आणि व्यक्तीच्या स्वभावविशेषाप्रमाणें त्या भावनेची तीव्रता कमीजास्त होत असते. उदाहरणार्थ; क्रोधानुकूल परिस्थितींत क्रोध सर्वांनाच येतो, पण कोणी क्रोधानें बेभान होतात, तर कोणाच्या ठिकाणीं पुसट नाराजीपलीकडे क्रोधभाव जात नाहीं. भावनेला मानवी जीवनांत महत्त्वाचें स्थान आहे हें मान्य केलें तरी भावना स्वाभाविकपणें जेव्हां, जेथें जेवढ्या प्रमाणांत उद्भवेल तेथें, तेव्हां आणि त्या प्रमाणांत उद्भवणें हितावह असतें असें म्हणणें योग्य होईल काय ? स्नेहासारख्या निर्दोष भावनेचाहि अतिरेक होऊं शकतो किंवा ती अपात्रीं निर्माण होऊं शकते हें सर्वश्रुत आहे. तेव्हां भावनाविवेक आवश्यक आहे; व म्हणून भावनेवर बुद्धीचें आधिपत्य असावें हें भावनावाद्यांनाहि कबूल करावें लागेल. काम, क्रोध, भय, द्वेष यांच्या ताब्यांत गेल्यानें अहितकर कर्मेंच घडतात ही गोष्ट सर्वमान्य आहे.

परंतु बुद्धि भावनेची गळचेपी करून जीवन रूक्ष, नीरस करणार नाहीं काय ? अशी भीति नाहीं; कारण बुद्धि एकदा परंपराभिमान आणि इतर बुद्धिविनाशक कारणें यांच्या कचाट्यांतून सुटली कीं तिला हिताहिताचे निर्णय अधिक समंजसपणें करतां येतात असा





अनुभव आहे. भावनांचा संपूर्ण पाडाव करण्यास सांगते ती अध्यात्मानें शृंखलाबद्ध झालेली बुद्धि होय. परंतु ज्यांची बुद्धि परंपरामुक्त असते अशा सर्व थोर विचारवंतांनीं वात्सल्य, स्नेह, कारुण्य, दया, मैत्री, परोपकार, कलास्वाद इत्यादींचें माहात्म्य वर्णिलेलें असून त्यापैकीं एकानेंहि अशा भावनांचा विध्वंस करावा असें शिकविलेलें नाहीं. सारांश आपलें जीवन बुद्धीच्या हवालीं केल्यास भावनांचें सुनियंत्रण होऊन जीवन संपूर्ण होण्याची शक्यता वाढेल, कमी होणार नाहीं.

(२) बुद्धिवादावर घेतल्या जाणाऱ्या आणखी एका आक्षेपाचा विचार करून हा लेख संपवूं. हा आक्षेप पुढीलप्रमाणें आहे. बुद्धिवादाचें गृहीततत्त्व असें आहे कीं मानवी जीवन बुद्धीच्या अधीन असावें. परंतु या तत्त्वाचाच आज बोजवारा उडालेला आहे. फ्रॉइड-प्रणीत मनोविश्लेषणशास्त्रानें असें दाखवून दिलें आहे कीं मानवी जीवनांत बुद्धीचा अंमल जवळजवळ नाहींच, तें संपूर्णपणें अबौद्धिक (irrational) अशा कांहीं प्रेरणांच्या अधीन असतें, आणि त्यांनींच त्याचें संपूर्ण नियंत्रण होतें. मनुष्याच्या बुद्धीचा कांहींच उपयोग होत नाही असें नाहीं; पण तिचें स्थान राज्ञिचें नसून दासीचें आहे. मानवांच्या काम, क्षुधा, इत्यादि नैसर्गिक प्रेरणा अबौद्धिक असून त्यांच्या पूर्तीकरितां बुद्धीचा साधक म्हणून उपयोग होऊं शकतो; पण बुद्धीला त्यांचें नियंत्रण करतां येणार नाहीं. आतां जर बुद्धीचें स्थान याप्रमाणें अबौद्धिक प्रेरणांचें दास्य करणें एवढेंच असेल तर बुद्धिवादाला काय अर्थ उरेल ? बुद्धिवादाचें तत्त्वज्ञान हें एकोणिसाव्या शतकांतील आशावादाचें एक अपत्य आहे. तो आशावाद विसाव्या शतकांत मावळलेला आहे. मानवाच्या जीवनांत विवेकाचें स्थान अभावानेंच जाणवतें, ही वस्तुस्थिति अलीकडील मानसशास्त्रानें दाखवून दिलेली असल्यामुळें बुद्धिवाद हें आतां इतिहासजमा तत्त्वज्ञान झालें आहे. असा हा आक्षेप आहे. या आक्षेपास वस्तुस्थितीचा थोडा आधार आहे हें खरें आहे. मानवी जीवनांतील बुद्धीचें वर्चस्व एकोणिसाव्या शतकांतील मानसशास्त्रज्ञ समजत होते त्यापेक्षां फारच कमी असल्याचें अलीकडील मानसशास्त्रानें सिद्ध केलें आहे ही गोष्ट खरी आहे. आपल्या जीवनावर अबौद्धिक-आणि त्याहि अज्ञात (Unconscious) प्रेरणांचा पगडा फार मोठ्या प्रमाणांत असून बुद्धीला त्यांत फारसा थारा नाहीं, एवढेंच नव्हे तर दर्शनीं बौद्धिक वाटणाऱ्या क्रियाहि खरोखर अबौद्धिक प्रेरणांनींच नियंत्रित असतात हें मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञांनी प्रस्थापित केलें असून त्याला बरीच मान्यता मिळाली आहे.

परंतु या आक्षेपास वस्तुस्थितीचा एवढा आधार असला तरी त्यावरून काढलेला निष्कर्षमात्र चुकीचा आहे. कारण मनोविश्लेषणशास्त्रहि आपण सर्वस्वीं अबौद्धिक प्रेरणांच्या अधीन राहावें असें प्रतिपादीत नाहीं. तें शास्त्रहि या प्रेरणांची परस्परसंगति लावण्याची आवश्यकता मान्य करतें, आणि तें कार्य बुद्धीकडे सोपवितें. याप्रमाणें बुद्धीला मानवी जीवनांत निसर्गतः प्राप्त होणारें स्थान पूर्वीं वाटत होतें तेवढें अधिकाराचें नसल्यामुळें जीवनाचें बौद्धिक नियंत्रण बुद्धिवाद्यांना वाटतें तेवढें सुकर नाहीं. हें सिद्ध झालें असलें तरी बुद्धीनें जीवनाचें नियंत्रण करावें या बुद्धिवादाच्या शिकवणीस त्यामुळें बाध येत नाहीं. उलट मानवाच्या जीवनांत अविवेकी प्रेरणांचें थैमान मोठ्या प्रमाणांत असतें हें कळल्यामुळें विवेकाची आवश्यकता आतां अधिक तीव्रतेनें जाणवूं लागली आहे; आणि विवेकी जीवन दुष्कर असल्यामुळें त्याकरितां फार अधिक परिश्रमांची आवश्यकता आहे हें स्पष्ट झालें आहे. याप्रमाणें बुद्धिवादाचा बोजवारा उडालेला नसून उलट त्याची अधिक उत्कट आवश्यकता सिद्ध झाली आहे.

आगरकरांच्या जीवनास व सुधारणावादास आधारभूत असलेल्या बुद्धिवादाची मीमांसा वर केली आहे. त्या विवेचनाचे आधार आगरकरांच्या लिखाणांतून केवळ विस्तारभयास्तव दिलेले नाहींत, परंतु तें विवेचन आगरकरांना अभिप्रेत होतें हें त्यांच्या कोणाहि अभ्यासकाच्या सहज लक्षांत येईल.

या लेखाच्या सुरुवातीस म्हटल्याप्रमाणें आगरकरांची जी सतत उपेक्षा झाली आहे. तिला त्यांच्या बुद्धिवादी तत्त्वज्ञानाविषयींचे लोकांचे गैरसमज प्रामुख्यानें कारणीभूत झाले आहेत. ते गैरसमज थोडेबहुत तरी दूर होण्यास व त्यामुळें आगरकरांकडे पाहण्याचा विरोधकांचा दृष्टिकोण अंशतः तरी सुधारण्यास या लेखाची मदत होईल अशी आशा आहे.





प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर

परमदेशभक्त हिंदु मुत्सद्दी लोकमान्य टिळक

ब्रिटिश अमदानींत पाश्चात्त्य शिक्षणाचे सुपरिणाम होऊन जीं कर्तबगार माणसें हिंदुस्थान देशांत गेल्या शतकांत निर्माण झालीं त्यांत सर्व बाजूंनीं विचार करतां **लोकमान्य टिळक** व **महात्मा गांधी** हे दोन पुरुष अनन्यसाधारण होत. या दोन पुरुषांचें कार्य एकमेकांस पूरक होऊन त्याचा ऐतिहासिक परिणाम भरतखंड इंग्रजांच्या मगरमिठींतून सुटण्यांत झाला ही गोष्ट महाराष्ट्राबद्दल प्रीतीचा अभाव असणाऱ्या सध्याच्या काँग्रेस राजवटीसहि मान्य करावी लागत आहे. हें **टिळकांच्या शतसांवत्सरिक जयंत्युत्सवाच्या** उपक्रमानें उघड होत आहे. कालानें पुढला पुरुष हा मागील कार्यकर्त्याच्या खांद्यावर बसूनच पुढें जात असतो याच अर्थानें नव्हे, तर ज्याच्या कार्यावांचून दुसऱ्याचें कार्य उद्भवूंच शकलें नसतें असें म्हणतां येईल असें अनन्यसाधारणत्व लोकमान्यांच्या राजकीय कार्यास इतिहासकारास द्यावें लागेल असा आमचा दृढ विश्वास आहे व म्हणूनच खालील विवेचन करण्याचें योजिलें आहे.

निरुपम गुण एकत्र

टिळक हे लोकमान्य होते असें आम्ही म्हणतों तेव्हां त्यांत दोन अर्थ गर्भित आहेत. पहिला अर्थ ते राजमान्य नव्हते, व याच अर्थी हें उपपद प्रथम योजिण्यांत आलें. टिळकांइतका इंग्रजसरकारास अप्रिय व दहशत वाटणारा पुरुष गेल्या शतकांत दुसरा झाला नसावा. त्यांच्या पूर्वीचे व बरोबरीचे हिंदुस्थानांतील सर्व राजकीय पुढारी बुद्धिदृष्ट्या सनदशीर राजकीय चळवळ करून व इंग्लंडच्या इतिहासाचें अनुकरण करून या देशाचा कारभार पायरीपायरीनें आपणाकडे आणावा या हेतूनें कार्यप्रवृत्त झाले होते. त्यांच्या प्रयत्नांत बुद्धि होती, विवेकहि होता, पण भावना नव्हती किंवा दूरदृष्टि नव्हती. दरेक पिढीच्या महत्त्वाकांक्षी पुरुषांत आपण पुढारी होऊन सत्ताधारी व्हावें अशी इच्छा असतेच. पण मानवाचें इतिकर्तव्य म्हणून या गोष्टीकडें क्वचितच कोणी वळतात, आणि अशा पुरुषांत टिळकांची गणना करावी लागते. टिळकांत विवेकाबरोबर त्याग, बुद्धिमत्तेबरोबर निरलसता, धाडसाबरोबर सावधपणा व उत्कट भावनेबरोबर दूरदृष्टि असे निरुपम गुण एकत्र आले होते. उपरिनिर्दिष्ट गुणांपैकीं एकेरे गुण बऱ्याच लोकांत दृग्गोचर होतात. रानड्यांत विवेक होता पण त्याग नव्हता, सावधपणा होता पण धाडस नव्हतें व त्यामुळें ते सद्भावनाशील दूरदृष्टि पुरुष असूनहि टिळकांप्रमाणें पुढारी होऊं शकले नाहींत, आणि त्यांना व दादाभाईंना सत्ता काबीज करण्यास अवश्य असलेलें लोकबल निर्माण करण्यांत यश मिळूं शकलें नाहीं. असें बल लोकांत निर्माण होण्यास वीरत्व लागतें आणि वीरत्व हें व्यक्तीच्या सर्वच आचरणांत प्रतीत होत असतें. अशा तऱ्हेचें वीरत्व टिळकांनीं अनेकदां लोकांच्या प्रत्ययास आणून देऊन त्यांचा आपल्या पुढारीपणावरील विश्वास संपादन केला. माधवराव बर्व्यांवरील अब्रूनुकसानीच्या पहिल्याच खटल्यांत, हिंदुमुसलमानांच्या वादांत, प्लेगच्या धामधुमींत, रँडच्या खूनप्रकरणांत, ताईमहाराजांच्या प्रदीर्घकालीन खटल्यांत, सुरतेच्या काँग्रेसमध्यें, दावरसमोरील राजद्रोहाच्या मुकद्दम्यांत व शेवटीं चिरोलवरील दाव्यांत त्यांचें सर्व आघाडीवर निर्भय उभें राहणारें वीरमणित्व निदर्शनास येतें. आणि यांतून ते तरण्याचें कारण त्यांचें निष्कलंक चारित्र्य व आपल्या ध्येयावरील दृढ विश्वास हींच म्हणावीं लागतात.

प्रपंच व परमार्थ यांची उत्तम सांगड

टिळकांचा ध्येयावरील विश्वास हा मानसशास्त्रदृष्ट्या त्यांच्या ईश्वरावरील निष्ठेंतून उगम पावला

अनुक्रमणिका





होता व वेदांताच्या अभ्यासानें त्याचें दृढीकरण झालेलें दृष्टीस पडतें. टिळकांचा वेदांतावरील विश्वास इतका सर्वगामी होता कीं, हिंदु-मुसलमानांतील द्वैतभाव " मुसलमानांत शिक्षणाचा अधिक प्रसार व मुसलमानी धर्ममतांत आमच्या वेदांताची अधिक मिसळ झाल्यानें पूर्णपणें नाहींसा होईल " असें त्यांनीं लिहिलें आहे. रानडे व भांडारकर हे धर्मप्रचारक होते तरी त्यांचाहि इतक्या कोटीचा विश्वास असल्याचें दिसत नाहीं. आणि हाच उणेपणा सुधारकांच्या एकंदर कार्याला बाधला. तत्त्वें बरोबर असल्यानें समाजांत त्यांचा प्रसार होत नसून तो करणाराच्या जोरामुळें होत असतो. अज्ञेयवादाचा मुख्य दोष म्हणजे निराशावाद. हा तत्कालीन पाश्चात्यशिक्षित पुढाऱ्यांत सार्वत्रिक होता. त्यामुळें प्रत्येक बाबतींत ते भीतीनें पछाडलेले रहात. मग प्रश्न धार्मिक, सामाजिक, राजकीय कोणत्याहि जातीचा असो. लोकमान्य आचरणानें रामदासी होते. प्रपंच व परमार्थ यांची उत्तम सांगड त्यांनीं आपल्या मनाशीं घातली होती. 'केल्यानें होत आहे रे, आधीं केलेंचि पाहिजे' हेंच त्यांच्या आयुष्याचें सूत्र बनलें होतें. हें सूत्र लक्षांत घेतल्याखेरीज कोणालाहि टिळकांचें वेगवेगळ्या प्रकरणांत घडलेलें आचरण, तसें तें कां होतें हें समजणार नाहीं. वेगळ्या युगांत जन्माला येते तर टिळक सेंट पॉल किंवा शंकराचार्य याप्रमाणें धर्मप्रसारक झाले असते. नामदार गोखल्यांनीं ते पेशवाईंत जन्माला येते तर त्यांनीं नवें राज्य स्थापिलें असतें, असें म्हटल्याची जी किंवदंती आहे तीवरूनहि हीच गोष्ट सिद्ध होते. ते सर्जनशील, स्वयंभू, युगकर्ते होते. 'राजा कालस्य कारणम्' हें त्यांनीं आपल्या आयुष्यानें सिद्ध केलें. अर्थात् ते लोकमूर्धाभिषिक्त राजेच होते. दोन महापुरुषांत तुलना करणें जरा गैर, तरीहि टिळक जितके लोकमान्य होते तितके गांधी नसावे असें वाटतें.

टिळकांचा बहिष्कारयोग

युगपुरुषाचीं आयुधें त्या कालाला अनुरूप अशींच असावीं लागतात. शस्त्रें हाताशीं होतीं म्हणून शिवाजीला सरळ बंड करून राज्य स्थापितां आलें. पण इंग्रजी राज्यांत ती स्थिति हत्यारांच्या कायद्यानंतर उरली नव्हती. खेरीज राणीच्या जाहिरनाम्यामुळ सनदशीर मार्गाला अवसर ठेवला होता. म्हणून टिळकांनीं कायदेशीरपणावर सर्वांत भर दिला. इंग्रजी राज्य हें कायद्यानें प्रस्थापित आहे अशी त्याची प्रतिज्ञा होती. पण कायद्याचा अर्थ कसा लावावा, त्याचा कीस कसा काढावा, तो किती ताणावा, हें टिळकांनी आपल्या आयुष्यांत दाखवून दिलें. सर्व कायदेशीर उपाय संपतात तेव्हां प्रजेनें बंड करून उठणें ही परिसमाप्ति कायद्याचीच आहे असें टिळकांचें ठाम मत होतें व म्हणून ते निर्भयपणें - निश्चित मतानें - कायद्याचा तारेवरील खेळ आयुष्यभर खेळत राहिले. त्यामुळेंच पुढें महात्मा गांधींना इंग्रजी राज्याचें हें मर्म लक्षांत ठेवून सत्याग्रहाची चळवळ आंखतां आली असें आमचें स्पष्ट मत आहे. टिळकांना इंग्रजी राज्याचें स्वरूपाविष्करण हिंदी समाजासमोर करून दाखवावयाचें असल्यामुळें बहिष्कारयोग प्रचलित करावा लागला. त्याचेंच पुढें गांधीप्रणीत असहकारयोगांत रूपांतर झालेलें दृष्टीस पडतें. टिळकयुगांत इंग्लंडांतील सर्वांत उदारमतवादी लेखक व मुत्सद्दी जे मॉर्ले, त्यांनाहि हिंदुस्थानची स्वराज्यमागणी मुलानें चांदोबा मागण्यासारखी वाटत होती. त्यांनीं प्रचलित केलेल्या सुधारणांचें स्वरूप त्यांच्याच मतें स्वराज्यांत त्याची परिणति करण्यासाठीं नव्हतें. या गोष्टीला काळानेंच तोंड फोडलें. पहिल्या महायुद्धांतील संकटामुळें इंग्लंडला 'स्वराज्य हें आमचें अंतिम ध्येय आहे' असे उद्गार टिळकयुगाच्या अखेरीस काढावे लागले व हें सर्व टिळकांच्या प्रतिरोधी धोरणाचें फळ होतें. आयुष्यभर मुसलमानद्वेष्टे म्हणून म्हटल्या गेलेल्या टिळकांनीं लखनौचा करार





प्रमाणाबाहेर अधिकार मुसलमानांना देऊं करून घडवून आणला व अलीबंधूंकडून स्वतःस गुरु म्हणवून घेतलें. गांधींची अदूरदर्शी खिलाफतप्रकरणांतील घसट टिळकांच्या मुसलमानांना चुचकारण्याच्या धोरणाशीं अगदींच विसंगत होती. आपली अहिंसा, सत्यादि तत्त्वें मुसलमानांत उतरतील ही गांधींची अनैतिहासिक भाबडी भावना होती व ती टिळकांची नव्हती. त्यांनीं इंग्रज जें देणार तें स्वतःच हिंदूंकडून मुसलमानांना देववून एकोपा घडवून आणला. आज फाळणीनंतरच्या भारतांतहि असाच आचार ठेवून कॉंग्रेसपक्षाला आपली राजवट बळकट करावी लागत आहे हें कोणींहि विसरूं नये.

हिंदी राजकारणांतील एक प्रधान मुद्दा व टिळक

मुत्सद्दी माणसाला प्रथम कालज्ञान करून घ्यावें लागतें. मुत्सद्दीपणा म्हणजे काळाशीं झुंज होय. स्वतःच्या पराक्रमानें ज्याची निर्मिति मुत्सद्दी करूं म्हणतो, त्याविरुद्ध कालाचे स्वनिर्मित किंवा दुसऱ्या मुत्सद्द्यांनीं निर्मित असे ओघ निर्माण होत असतात. त्यांतून स्वतः न बुडतां आपल्या कार्यासह तरून जाण्याची शिताफी मुत्सद्द्यास दाखवावयाची असते. जगावर विशेष ठसा उमटविणारे मुत्सद्दी कांहींतरी नवीन कल्पना काढून आपला छाप उठवीत असतात. महात्मा गांधी हे या वर्गांतील होत. पण लोकमान्यांच्या काळांत पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान, अर्थशास्त्र आणि राजनीति हीं ऐन तारुण्यांत असल्यामुळें त्यांच्याशीं समोर टक्कर नवीन विचार मांडून शक्य नव्हती. टिळकांना जी संधि नव्हती ती गांधींना पहिल्या महायुद्धाच्या स्फोटामुळें युरोपीय संस्कृति नागडी उघडी पडून अखिल मानवजात त्रस्त झाली तेव्हां मिळाली. लोकमान्यांना मुख्यतः आपले जे बांधव पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानानें त्यावेळीं भारले होते व जे बहुसंख्य व सुप्रतिष्ठित बनले असून ज्यांच्या हातीं सर्व राजकारणाची सूत्रें होतीं, त्यांच्याशीं मुकाबला करावयाचा होता. दादाभाई, रानडे, भांडारकर, मलबारी, मेथा, यांसारख्या लोकांशीं सर्व आघाडींवर त्यांस तोंड देणें प्राप्त होतें व तें त्यांनीं किती झुंजारपणानें दिलें हें १८९० ते १९०५ पर्यंतचे ' केसरी ' वाचणारास कळेल. त्या काळीं खरा सुशिक्षित वर्ग एवढा लहान होता कीं, सामान्य जन या थोड्या पुढाऱ्यांची केवळ ' री ' ओढणारा झाला होता. त्यांविरुद्ध बोलणें हें सुद्धां धिटाईचेंच काम होतें. हिंदुमुसलमानांचे दंगे झाले तर त्याबद्दल हिंदूंचें स्वतंत्र मत स्पष्टपणें मांडण्यासाठीं त्यांची सभा भरवावी किंवा नाहीं, याबद्दल रानड्यांची आगाऊ परवानगी घ्यावी लागे व ती मागूनहि मिळत नव्हती ! त्यासाठीं सभेंत करावयाच्या ठरावांची स्पष्ट माहिती आधीं आठ दिवस त्यांस पुरविण्यांत आली होती. जीं भाषणें व्हावयाचीं तींहीं लिहून काढून आधीं त्यांना दाखविण्याची हिंदुपक्षाची तयारी होती. त्यांनीं सभेस येऊन आपला नैतिक पाठिंबा द्यावा अशी टिळकांची इच्छा होती. पण फिरोझशहा मेथांकडून नकार आल्यामुळें रानडेहि अशा सभेस येण्यास धजले नाहींत, किंवा त्यांनीं आपली मौन-संमति दाखविली नाहीं. तेव्हां मग "रानड्यांना तरी ' सद्बुद्धीची सनद' कोणीं दिली आहे ?" असें टिळकांना खडखडावून बजावावें लागलें. लोकमत अशा धेंडांवर अवलंबून न ठेवतां त्याला स्वस्फूर्त वाचा फोडावी असा टिळकांचा प्रयत्न होता. ते या बड्या धेंडांशीं वादविवाद करीत, पण त्यानें इष्टसिद्धि होईल अशी खात्री नसल्यामुळें लोकमताच्या जोरावर सर्व अधिकारी शिष्टांना ते धुडकावून लावीत. ग्रॅहॅम वालास यांचा ग्रंथ निर्माण होण्यापूर्वीच त्यांना कळून चुकलें होतें कीं, " The empirical art of politics consists largely in the creation of opinion by the deliberate exploitation of sub-conscious non-rational inference. " या नाजूक प्रहरणांचा उपयोग इष्टकार्य सिद्धीसाठीं करून घ्यावयाचा तर, हिंदु-





स्थानांतील बहुसंख्य जे हिंदु त्यांची मनोरचना, त्यांच्या रूढी, संवयी, अंत:प्रेरणा, अभिमानविषय, या सर्वांची योग्य माहिती घेऊन व बूज राखून पुढें पाऊल टाकणें इष्ट होतें. एका मुसलमानाला दुखवावयाचें नाहीं म्हणून दहा हजार हिंदूंनीं आपलीं मनें मारावीं, हें तर्कशास्त्र टिळकांना कबूल नव्हतें व हाच त्यावेळीं व नंतरच्या गांधीयुगांत मूलभूत मुद्दा होता. मुसलमान हे इंग्रजांनीं उठविलेलें भूत आहे ही पक्की खूणगांठ मनाशीं बांधून, आगामी राजकीय सामना तिरंगी होणार आहे हें ते समजून चुकले होते. अशा स्थितींत वादविवादानें मन वळविण्याचा मार्ग राजकारणांत क्वचितच यशस्वी होतो. राजकीय सत्ता देण्याचें ज्यांच्या हातांत, ते सर्वस्वी एका अल्पसंख्य जमातीला आणि त्यांतहि मुसलमानांसारख्या अप्रबुद्ध, आडदांड आणि आपण हिंदुस्थानांत राज्यकर्ते म्हणून नांदलेले लोक आहों अशी घमेंड असणाऱ्या जातीला पाठीशीं घालणारे आहेत हें ओळखून, या सामन्यांत मुसलमानांचे हितसंबंध व स्वार्थ जेणेंकरून रक्षिले जातील, त्या अनुरोधानें हें राजकारण पुढें चालणार आहे असें त्यांनीं निश्चित केलें. हिंदी राजकारणांतील हा एक प्रधान, इतिहासांतून निर्माण झालेला, व बगल न देण्यासारखा मुद्दा होता. या ठिकाणीं शुद्ध बुद्धि, नीतिमत्ता, सत्य—अहिंसा व भावना यांचा काडीमात्र उपयोग नव्हता. टिळक या प्रश्नाकडे तार्किक दृष्टीनें न पाहतां व्यवहारदृष्ट्या कायद्यावर बोट ठेवून वागावें, याबाबत मूलभूत मानवी समता व हक्क यांच्या विवेचनाचा उपयोग नसून ऐतिहासिक परंपरा व वागणुकीचे नियम काय चालत आलेले आहेत तें पाहून हा प्रश्न सोडवावा, असें सरकारास सुचवीत होते. संस्थानांत हे प्रश्न कां उद्भवत नाहींत व ब्रिटिश अंमलांतच कां पुढें येतात, त्याचा विचार करून हा प्रश्न सोडविण्याची रीत ठरविण्यास ते सांगत होते. 'जेथें ब्रिटिश अमदानींतहि मशिदीवरून वाद्यें वाजवीत हिंदु निःशंकपणें जात होते, तेथें सर सय्यद अहमद यांची अलीगड चळवळ सुरू होतांच पारडें कां फिरलें?' असें ते विचारीत. गांधींचा, शेजाऱ्यास सद्भावना दाखविण्यासाठीं आपण आपले न्याय्य हक्क डुबवून नेहमीं गम खावी हाच उपदेश रानडे प्रभृतींचा होता. हिंदूंनीं मात्र आपल्या धर्माचें स्तोम माजवूं नये, आणि मुसलमानांनींमात्र सदासर्वदा धर्माखेरीज बोलूं नये, हा न्याय टिळकांस मान्य नव्हता. इंग्रज सरकार आपलें राज्य टिकविण्याचा एक मार्ग म्हणून हें मोहरें सतत पुढें आणणार हें ओळखून त्यांनीं मुसलमानांच्या अन्यायी मागणीला 'जशास तसें' या रीतीनें तोंड देण्याची तयारी चालविली होती. यासाठींच शिवाजी-उत्सव, गणेश-उत्सव, गोरक्षण यांसारखे मार्ग त्यांनीं शोधून काढले वा प्रचलित केले. एल्फिन्स्टन-प्रभृति इंग्रज इतिहासकारांनीं फारसी तवारिखांचें भाषांतर करून, तोच हिंदुस्थानचा इतिहास म्हणून प्रचलित केल्यामुळें, मुसलमानी राजवटीला जी फुगवट आली होती ती ओसरण्यासाठीं महाराष्ट्रेतिहासाचें संशोधन त्यांनीं पुरस्कारिलें. शिवाजी-उत्सव हा अखिल-भारतीय व्हावा अशी त्यांची खटपट होती व त्याप्रमाणें बंगाल्यांत तो उत्सव सुरू होऊन शिवाजी, तुकाराम व रामदास यांचीं चरित्रेंहि बंगालींत लिहिलीं गेलीं. यामुळें महाराष्ट्र व बंगाल यांचा एकजीव होऊन वंगभंगाच्या राष्ट्रीय चळवळींत महाराष्ट्रानें बंगाल्याइतकाच भाग घेतला. याच मार्गानें अखिल हिंदुस्थान चालता, तर भारताची फाळणी कदापि झाली नसती. त्या ऐवजीं ग्रॅहॅम वालास यानें सन १९३१ मध्येंच लिहिल्याप्रमाणें ['India may have cause to regret for centuries Gandhi's refusal to allow his 'reason' to co-operate with his 'instinct' (= his inner voice.)]. खरोखरीच यापुढें शतकानुशतक बाधणारी फाळणी घडून आली आहे.





परमदेशभक्त हिंदु मुत्सद्दी लोकमान्य टिळक

स्वधर्मनिष्ठ व स्वदेशभक्त पुढारी

लोकमान्य टिळक यांशीं आधुनिक युगांतील स्वातंत्र्यप्रिय कोणा पुढाऱ्याशीं तुलना करावयाची तर, ते ग्लॅडस्टन्प्रमाणें स्वधर्मनिष्ठ व स्वदेशभक्त पुढारी होते असें म्हणतां येईल. ग्लॅडस्टनच्या मरणानंतर लॉर्डांच्या सभेंत दुःखप्रदर्शक ठरावावर बोलतांना त्यांचे कट्टर प्रतिस्पर्धी लॉर्ड सॅलिस्बरी म्हणाले कीं, ग्लॅडस्टन हे " ख्रिश्चन मुत्सद्दी " होते. अगदीं तसेंच वर्णन टिळकांचें करावें लागेल. म्हणूनच त्यांना हिंदीभाषी उत्तरीय " भगवान् तिलक " व क्वचित् महात्मा टिळक असेंहि म्हणतांना आढळतात. त्यामुळेंच मंदलेस होते तेव्हां त्यांचें कुशलवृत्त विचारतांना एक अशिक्षित बैरागी, मुसलमान-बहुसंख्य काश्मिरांत, कालेलकरांना आढळला. हिंदूंच्या मनांत टिळकांबद्दलची आपुलकी रक्तांतून वहात आल्यासारखी, उत्तरध्रुवाकडील आर्यांच्या वसतिस्थानापासून उतरत आलेली भासत होती. हिंदुमात्राच्या हृदयांतील सर्वसूक्ष्म तारा त्यांच्या नामस्मरणानें हालत होत्या. याउलट गांधींची सर्वच सुधारणा या देशांत स्वखुषीनें क्वचितच कोणी मान्य केली असेल. त्यांनीं आपलीं मतें लादण्याचा प्रयत्न बेळगांव कॅांग्रेसमध्यें सुरू केल्याबरोबर जिनासारखे मुसलमान तर कॅांग्रेस सोडून गेलेच, पण विठ्ठलभाई रागानें आपलें वैमत्य दाखविण्यासाठीं ऑल इंडिया कॅांग्रेस कमिटीच्या बैठकींतून उठून गेले ! म्हणजे मतपरिवर्तनानें पटलीं म्हणून गांधींचीं मतें हिंदुस्थानांत प्रचलित झालेलीं नसून, तीं लादलीं गेलेलीं आहेत व त्याचेंच अनुकरण आज नेहरूंच्या महाराष्ट्रीय आमदाराशीं वागण्यांत होत आहे. टिळक नीतिमत्तेचा स्वतंत्र उपदेश कधीं करीत नव्हते. याचा अर्थ त्यांचे याबाबत कांहीं विचारच नव्हते असें नव्हे. ' गीतारहस्य ' हा मुख्यतः नीतिशास्त्राचाच ग्रंथ आहे. तेथें त्यांनीं सत्यासत्य, धर्म्याधर्म्य, कार्याकार्य या सर्वांचा यथास्थित विचार जाणत्यांसाठीं केला आहे. पण त्यांच्या वेळीं उपदेश न करतांहि हिंदुस्थानांत अज्ञजनांतहि जी नीतिमत्ता आढळत होती, ती गांधींच्या तीस वर्षांच्या सतत उपदेशानंतर नाहींशी झालेली दृष्टीस पडते ! आज इतकें असत्य, हिंसा इत्यादि अवगुण या देशांत बोकाळले आहेत तितके ते १९२० पूर्वी निश्चित नव्हते.

हिंसा — अहिंसा याबाबत लोकमान्यांचें असें मत होतें कीं, कोणतीहि बहुजनसमाजाची चळवळ करावयाची म्हटली कीं तिचा उद्रेक हा क्वचित् कोणाकडून तरी व्हावयाचाच पण त्यामुळें चळवळच करावयाची नाहीं किंवा ती थांबवावयाची असें नेमस्त किंवा गांधी यांप्रमाणे ते मानीत नव्हते. अत्याचार हे अत्युत्साही अनुयायांकडून कोणत्याहि चळवळींत होतच असतात. टिळकांच्या चळवळीमुळें रँडचा खून होतो असें म्हटलें, तर गांधींच्या अहिंसावादी चळवळीचाहि चौरीचौऱ्यांत विपरिणाम होतांना आढळतो ! तेव्हां याबद्दल दोघेहि पुढारी कारणीभूत नव्हेत हें उघड झालें. गांधींनीं स्वतःची चळवळ थांबविली तर टिळकांची इंग्रज सरकारनें बंद केली. पण दोघांच्या वागणुकींत फरक असा कीं टिळक हे कधींहि स्वपक्षीयांचा मनोभंग करीत नसत. याउलट गांधींची वर्तणूक असे.

लेखनशस्त्र ' आर्तत्राणा'करितां

स्वपक्षीयांना दुखवावयाचें नाहीं, त्यांचा उत्साहभंग करावयाचा नाहीं, असें ठाम धोरण टिळकांनीं ठेविल्यामुळें, त्यांच्यावर ते पुराणमतवादी ऊर्फ असुधारणावादी असल्याचा आरोप आला आहे. वस्तुतः टिळक हे आगरकरांइतकेच बेन्थॅम, मिल्, स्पेन्सर, सिज्विक यांच्या लिखाणांतून तयार झालेले होते. आता शंभर वर्षांनंतर या तत्कालीन बौद्धिक पुढाऱ्यांच्या विचारांत कोणते दोष होते, कोणत्या

त्रुटी होत्या, हें आजच्या टीकाकारांनीं स्पष्ट केलें आहे. टिळकांच्या लक्षांत व्यक्तिश: या त्रुटी आल्या होत्या व त्यास अनुसरून त्यांनीं आपलें वर्तन ठेवलें. मात्र या गोष्टीची जाणीव या गुरूंच्या हुरळलेल्या तत्कालीन शिष्यांस नव्हती. त्यांनीं स्त्रियांच्या प्रश्नाकडे दुर्लक्ष केलें नव्हतें हें त्यांच्या फीमेल हायस्कुलांतील शिक्षणक्रम, स्त्रीशिक्षणाची दिशा, अबलोन्नति-लेखमाला, पुनर्विवाह, सामाजिक सुधारणेचे मार्ग इत्यादि लेखांवरून उघड होतें. रानडे, भांडारकर व मलबारी त्यांच्यावरील टीकेंत त्यांनीं सामाजिक सुधारणेचें स्वरूपाविष्करण केलेलें आढळेल. एतद्विषयक तत्त्वज्ञानाचा विचार त्यांनीं गोळ्यांचा ' ब्राह्मण आणि त्यांची विद्या ' या ग्रंथावरील सुदीर्घ परीक्षण करतांना व रानड्यांच्या ' ब्रह्ममीमांसे'वर लिहितांना केलेला आढळतो. हर्बर्ट स्पेन्सर वारले तेव्हां त्यांच्यावर दीर्घ मृत्युलेख त्यांच्या गौरवपर त्यांनीं लिहिलेला आढळतो. असे गृहस्थ बुरसटलेल्या विचारांचे होते हें म्हणणें पुराव्यास टिकण्यासारखें नाहीं.

त्यांची स्वदेशभक्ति—आणि देश म्हणजे केवळ एक भौगोलिक मर्यादेंतील प्रदेश असें टिळकांचें मत नसून त्यांत असलेल्या सर्व लोकांच्या जातींच्या अभिमानांचे विषयांचा त्यांत अंतर्भाव होत असे— सर्वगामी असल्यामुळें त्यांचें धोरण सर्वांवर सारखी आपल्या मायेची पखरण घालण्याचें असे. पाश्चात्य शिक्षणाचा लाभ न झाल्यामुळें ज्या ज्या हिंदवासीयांना आपल्या वर्तनाचें व त्या मागील समजुतींचें समर्थन करतां येत नव्हतें; त्या सर्वांची बाजू टिळकांनीं उचलली. आपल्या पिलांच्या रक्षणासाठीं घार जशी तुटून पडते तोच प्रकार टिळकांचा होता. तीन हजार वर्षांची जगाच्या इतिहासांतील सर्वांत जुनी अतूट परंपरा चालविणाऱ्या वैदिक ब्राह्मणांवर अर्ध्या हळकुंडानें पिवळ्या झालेल्या पाश्चात्य मताभिमान्यांनीं तुटून पडावें, त्यांची टवाळी करावी आणि वैदिक विद्येची हानि व्हावी, हें टिळकांना सहन होण्यासारखें नव्हते. त्यांचें लेखनशस्त्र ' आर्तत्राणाय ' होतें, निरपराधी दीनदुबळ्यांवर उगारलेलें नव्हतें. दुसरें, त्यांना विचारानें कळून चुकलें होतें कीं, हिंदूंच्या सुधारणेबरोबर मुसलमानांची सुधारणा इंग्रजी राज्यांत होणारच नाहीं— आणि आतां कॉंग्रेस राजवटींतहि ती करतां येत नाहीं हें अनुभवास येत आहे,—मग त्यांनींमात्र अरबी धर्मांत गुरफटून राहून जुनाट समजुतीच्या अभिमानानें हिंदूंवर जेथें तेथें कुरघोडी करावी आणि हिंदूंनींमात्र पाश्चात्त्य विचारसरणीनें अभिमानशून्य दुबळें होऊन ती चालूं द्यावी, असा अनवस्थाप्रसंग ओढावयाचा ! यासाठीं शाळेंत धर्मशिक्षणाची सोय झाली पाहिजे, इतर अभ्यासक्रमांत अध्यात्मविद्येचा समावेश अवश्य झाला पाहिजे, अशी त्यांची विचारसरणि होती. या विचारसरणींतील तथ्य आतां द्वितीय महायुद्धानें जग धुळीला मिळाल्यानंतर व अण्वस्त्रांचें सर्वनाशकारक भय निर्माण झाल्यामुळें विचारवंतांच्या लक्षांत येत आहे, व टॉइनबीसारखे इतिहासलेखक धर्माचें पुनरुत्थान हाच त्यावर एकमेव उपाय मानीत आहेत. बुद्धधर्माचा पुळका नेहरूंना येण्याचें कारण हेंच. वस्तुत: बौद्धधर्मीयांनीं प्रशंसिलेलीं दशशीलें हिंदुधर्मांत केव्हांच समाविष्ट झालेलीं आहेत. म्हणूनच आद्य शंकराचार्यांवर ते ' प्रच्छन्न बौद्ध ' अशी टीका झाली, व लोकमान्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा विपर्यास करण्यांत आला. लोकमान्यानीं म्हटलें आहे कीं, बौद्ध धर्मानें बौद्धिक, आध्यात्मिक, नैतिक उन्नतीकडे वैदिक धर्माहून अधिक लक्ष पुरविलें. त्यांनीं वैदिकांचा संन्यासमार्ग स्वीकारून वर संन्याशांच्या पाठीमागें समाजसेवा लावली. स्वत: निर्वाण संपादून न राहतां इतरांनाहि त्या पदाप्रत आणण्यांत संन्याशानें शिकस्त केली पाहिजे असें बौद्धधर्माचें तत्त्व आहे व लोकमान्यहि कर्मयोगी होऊन जेझुइट पंथाप्रमाणें संस्था स्थापून देश-

सेवा करावी या मताचे होते. गांधी हे स्वतःस सनातनी हिंदु म्हणवीत पण त्यांचा मनःपिंड ख्रिस्ताच्या धर्मावर, म्हणजेच मुख्यतः श्रद्धेवर, पोसलेला होता. बौद्धधर्मांत श्रद्धेपेक्षां विचारांना प्रधान स्थान देण्यांत आलेलें आहे आणि ही विचारप्रधानता हिंदूंच्या वेदांतांत समाविष्ट आहे. पण लोकमान्यांना ख्रिस्ती व बौद्ध दोन्हीहि धर्मांतील ढोंग पसंत नव्हतें. मिशनऱ्यांनीं, एका गालावर मारल्यास दुसरा गाल पुढें करावा, असा उपदेश करावा, आणि ख्रिस्ती राष्ट्रांनींमात्र परस्वहरणाचा मार्ग वाटेल ती हिंसा करून चोखाळावा; तसेंच बौद्धभिक्षूंनीं दुसऱ्यांनीं स्वतःसाठीं मारलेल्या पशूचें मांस अहिंसावादी असूनहि खावें आणि अपरिग्रहाची थट्टा, स्वतःच्या हातावर पैसा न घेतां रुमालावर, भिक्षापात्रांत किंवा खिशांत तो टाकण्यास सांगून करावी, यांतील विसंगति व हास्यास्पदता टिळकांना मानवण्यासारखी नव्हती. म्हणून ते धडधडीत हिंदुधर्माचा पुरस्कार करून त्याप्रमाणें वागत. बोलणें आणि कृति, मत आणि त्यांचें आचरण, यांत तफावत न दिसूं देण्यावर त्यांचा कटाक्ष असे.

वरील सर्व विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षांत टिळकांचें अनन्यसाधारणत्व कशांत आहे हें यावयास अडचण राहूं नये अशी अपेक्षा आहे. आमच्या मतें गांधी हे हिंदु मुत्सद्दी म्हणजे हिंदु धर्माचें, लोकांचें व संस्कृतीचें रक्षण करण्यासाठीं बद्धपरिकर झालेले परमदेशभक्त मुत्सद्दी नव्हते. आपलीं तत्त्वें जे स्वीकारणार नसतील त्यांचें काय झालें यांची चौकशी करावयास त्यांस फुरसत नव्हती. इतके ते स्वतत्त्वभ्रमिष्ट होते हें त्यांच्या कांहीं प्रसंगींच्या लोकविरुद्ध आचारावरून सिद्ध आहे. टिळकांची सर्व मदार लोकरंजनावर म्हणजे लोकांना उत्तेजित करण्यावर, चेतविण्यावर व ते दुःखी, संकटग्रस्त असतील तेव्हां त्यांचें सांत्वन करण्यावर, त्यांना मुक्त करण्यावर होती. स्वातंत्र्यप्रियता हा या दोन्ही पुरुषांचा सारखाच विशेष होता. लोकमान्यांचा जन्म पारतंत्र्याची तीव्र जाणीव करून देऊन परक्यांविरुद्ध असंतोष निर्माण करण्यांत खर्ची पडला. या गोष्टीचा फायदा पुढें गांधींना मिळाला. टिळक परमदेशभक्त होते तरी ते हिट्लर किंवा मुसोलिनी यांप्रमाणें इतरांना उपद्रव देणारे मूर्ख देशभक्त नव्हते. या मूर्ख देशभक्तांच्या विपरीत कृतीचा फायदा अगदीं अभावितपणें गांधींना मिळाला व त्यांतून ईश्वरी सूत्रानुरूप आशियाचें स्वातंत्र्य निर्माण झालें.

गणिती टिळक या देशाच्या परिवर्तनाचा विचार करतांना समाज स्थिर ठेवून फक्त दास्यविमोचनाचें राजकारण तेवढें चल करण्याच्या धोरणानें वागत होते. यांत त्यांचा हेतु जुन्यांतील चांगलें असेल तें सार्वत्रिक चलनांत नष्ट होऊं न देण्याचा होता. कारण त्याबद्दल त्यांना प्रेम होतें, आपुलकी वाटत होती. आज कोणतीहि गोष्ट स्थिर न मानतां एकसमयावच्छेदेंकरून अखिल मानवजातीचे सर्वच प्रश्न सोडविण्याचा जो प्रयत्न सुरू आहे त्याचे दुष्परिणाम आजहि पाहाणाराला दिसत आहेत. मानवजातीनें जोपासना केलेलीं बहुमोल जीवनमूल्यें धुळीस मिळत आहेत. अराजकता, वर्गविग्रह आणि अखेर हुकूमशाही यांचा उदय भारतीय समाजाच्या क्षितिजावर होतांना दिसत आहे. यांत ज्यांचा फायदा आहे तेच लोक आज समाज-आघाडी अडवून बसले आहेत. गोंधळांत, मारामारींत उचल्यांचें फावतें हा इतिहासाचा धडा आहे. लोकमान्यांच्या मतें कोणताहि प्रश्न सोडविण्याचा हा मार्ग नव्हे. पण इतिहासाकडे बुद्ध्या दुर्लक्ष करून नवीन इतिहास घडविण्यास जे निघाले आहेत, त्यांची मदार असिद्ध मानसशास्त्र, कल्पित मानवता, स्वयंभू सद्‌गुण, इत्यादिकांवर ठेवलेली आहे. यांतून काय भविष्य निर्माण होणार तें एक कालालाच माहीत.

अनुक्रमणिका





प्रा. नलिनी पंडित

स्पेन्सर आणि आगरकर

महाराष्ट्रीय समाजसुधारकांच्या परंपरेंत आगरकरांचें स्थान गौरवास्पद व अनन्यसाधारण असें आहे. अलौकिक ध्येयनिष्ठा व नीतिधैर्य, तर्कशुद्ध व तडफदार विचारप्रणाली, मतप्रतिपादनांतील तळमळ व निःस्पृहता या बाबतींत त्यांची बरोबरी करणारे समाजसेवक आपल्या आधुनिक इतिहासांत फारच थोडे सांपडतील. सार्वजनिक जीवनांत प्रवेश करण्यापूर्वीच आगरकरांनीं जॉन स्टुअर्ट मिल व हर्बर्ट स्पेन्सर यांच्यासारख्या तत्कालीन मान्यवर इंग्रज ग्रंथकारांचें काळजीपूर्वक अध्ययन केलें होतें. स्पेन्सर यांच्या समाजशास्त्रीय सिद्धांतांचे व व्यक्तिवादी जीवनमूल्यांचेतर त्यांच्या मनावर खोल व दृढ संस्कार झाले होते. आगरकरांनीं आपल्या लेखांतून अनेकदां स्पेन्सर यांचें हें वैचारिक ऋण प्रांजलपणें व आदरबुद्धीनें मान्य केलेलें आहे. मात्र त्यांची समासुधारणेची प्रेरणा ही स्वयंस्फूर्त व विवेकयुक्त असल्यानें आपल्या सामाजिक प्रश्नांची चर्चा करतांना त्यांनीं स्पेन्सरच्या सिद्धांतांचा व मतांचा नुसता अनुवाद केला नाहीं. उलट, येथील विशिष्ट परिस्थिति ध्यानांत घेऊन त्यांत त्यांनीं निःशंकपणें जरूर ते फेरफारहि केले. म्हणून स्पेन्सरच्या विचारसरणींतील कोणता भाग आगरकरांनीं तत्परतेनें स्वीकारला, आणि कोणता भाग कटाक्षानें बाजूस सारला, याची शहानिशा केल्याखेरीज आपणांस त्यांच्या भूमिकेचें आकलन होणार नाहीं; व त्यांच्या कार्याचें मूल्यमापनहि करतां येणार नाहीं.

भौतिकवाद कीं अज्ञेयवाद ?

मनुष्यतेचें ऐहिक सुखसंवर्धन, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि बुद्धिप्रामाण्य हीं आगरकरांच्या विचारसरणींतील तीन प्रमुख तत्त्वें होत. तेव्हां त्यांच्या अनुरोधानें स्पेन्सर व आगरकर यांची तुलना केल्यास आगरकरांचें वैशिष्ट्य सहजच स्पष्ट होईल. आगरकरांनीं आपल्या लेखांतून ऐहिक जीवननिष्ठेचा जरी आवर्जून पुरस्कार केला असला, तरी त्यांच्या विचारांची तात्त्विक बैठक अज्ञेयवादाचीच आहे. "ईशस्वरूप आमच्या सांप्रतच्या ज्ञानेंद्रियांस अगम्य आहे" असें त्यांनीं स्वतःच अनेकवार निःसंदिग्धपणें म्हटलें असल्यामुळें त्यांना भौतिकवादी म्हणणें चुकीचें आहे, असें आपल्याकडील कांहीं विचारवंतांचें मत आहे. तें कितपत सयुक्तिक व समर्थनीय आहे हें ठरवावयाचें, तर प्रथम स्पेन्सर यांच्या अज्ञेयवादी विचारांचा शोध घेतला पाहिजे. कारण, इतर अनेक कल्पनांप्रमाणें हा अज्ञेयवादहि आगरकरांनीं स्पेन्सरमधूनच उचललेला आहे.

स्पेन्सर यांनीं आपल्या तत्त्वज्ञानाचे 'ज्ञेयविचार' व 'अज्ञेयविचार' असे दोन भाग पाडले आहेत. 'First Principles' या ग्रंथाची पहिलीं पांच प्रकरणें आणि 'The Nature and Reality of Religion' यासारख्या एकदोन छोट्या पुस्तिका यांमध्यें अज्ञेयाची चिकित्सा केलेली असून ज्ञेयांच्या विवेचनासाठीं त्यांनीं बाकीचे पंधरा-सोळा ग्रंथ खर्ची घातले आहेत. अज्ञेयाबद्दलचे त्यांचे विचार पुढीलप्रमाणें आहेत : "कोणत्याहि महत्त्वाच्या विषयावर अनेक भिन्नभिन्न मतें जेव्हां आग्रहानें प्रतिपादिलीं जातात, तेव्हां तीं कितीहि सदोष व अपूर्ण असलीं, तरी त्यांपैकीं प्रत्येकांत सत्याचा थोडा तरी अंश असतोच. म्हणून निरनिराळे धर्मपंथ व भौतिकशास्त्रें यांचे सृष्टीच्या उत्पत्तीबद्दलचे सिद्धांत तपासून पाहिल्यास जगताच्या आदिकारणाविषयीं स्थूलमानानें आपणांस कांहीं निष्कर्ष काढतां येतील. विश्व हें अनादि आहे, स्वयंभू आहे किंवा परमेश्वरासारख्या एखाद्या बाह्य शक्तीनें तें निर्माण केलें आहे, हे त्याच्या उत्पत्तीचे तीन प्रमुख सिद्धांत असून त्यांपैकीं कोणत्या तरी एका सिद्धान्तावर जगांतील प्रत्येक धर्माची श्रद्धा आहे. या तिहींपैकीं कोणता सिद्धांत बरोबर आहे, याचा निर्णय करणें आपल्या मर्यादित ज्ञानामुळें आपणांस शक्य नाहीं. पण विश्वाचें आदिकरण गूढ व अगम्य आहे, याबद्दल या सर्वांचेंच एकमत असलेलें आढळतें. आतां भौतिक शास्त्रांच्या बाजूनें पाहिलें, तर सृष्टींतील घडामोडींचा कार्यकारणभाव दाखवितांना शास्त्रज्ञ द्रव्य, काल, गति, अवकाश अशा कोणत्या तरी मूलभूत कल्पनांचा आधार घेतात. मात्र या गोष्टींचे इतर वस्तूंवर होणारे परिणाम जरी आपणांस कळून आले तरी द्रव्य, काल, गति वगैरेंचें सत्यस्वरूप कोणतें याचा अजून कोणालाच थांगपत्ता लागलेला नाहीं. विश्वांतील कोणत्याहि वस्तूचें किंवा घडामोडीचें एकाद्या

अनुक्रमणिका





सामान्य सिद्धान्ताच्या आधारें आपण स्पष्टीकरण करतों. तो सामान्य सिद्धान्त पुन्हा त्याहूनहि व्यापक अशा दुसऱ्या सामान्य सिद्धान्तावर अधिष्ठित असतो. अशा प्रकारें एकमेकांवर आधारलेल्या पूर्वापर सिद्धान्तांची अखंड साखळी बनते; आणि तिचा अखेरचा दुवा अंतिम सत्याशीं नेहमींच निगडित असतो. त्या अंतिम सत्याचें आकलन त्याच्याहून व्यापक अशा शाश्वत व त्रिकालाबाधित सिद्धान्तानेंच फक्त होणें शक्य असल्यानें तें मानवी बुद्धीच्या आटोक्याबाहेरचें आहे, असें मानणें भाग आहे. याप्रमाणें धर्म व विज्ञान या दोन्ही बाजूंनीं विचार केला, तर शेवटीं विश्वाचें आदिकारण अनाकलनीय, अबुद्धिगम्य म्हणजेच अज्ञेय आहे असें सिद्ध होतें. मात्र धर्मानें प्रतिपादलेल्या परतत्त्वाच्या कल्पनेंत जरी थोडेंफार तथ्य असलें, तरी तेवढ्यावरून निरनिराळ्या धर्मांतील समजुती, आचार व उपचार शुद्ध व श्रेयस्कर आहेत असें अनुमान काढणें बरोबर नाहीं. "

स्पेन्सरप्रणीत हा अज्ञेयवाद भौतिकवादाच्या मुळींच विरुद्ध नाहीं. [१] स्पेन्सरच्या ग्रंथांतील अज्ञेय विचाराचा हा शंभर-दोनशें पानांचा प्रांत सोडला, तर बाकी सर्व बाबतींत त्यांचा दृष्टिकोन पूर्णपणें भौतिकवादी आहे, असें म्हणावें लागतें. विश्वांतील प्रत्येक वस्तु नियमबद्ध आहे, आणि सृष्टीच्या बाहेरील कोणतीच शक्ति ह्या नियमांत बदल करूं शकत नाहीं, हें स्पेन्सर यांचें मत सनातनी धर्ममार्तंडांना पटण्यासारखें नव्हतें. जडसृष्टीप्रमाणें मानवसमाजहि ठराविक नियमांनीं बांधलेला आहे यावर स्पेन्सर यांचा दृढ विश्वास होता. म्हणून समाजाच्या सुस्थितीचे व विकासाचे नियम शोधून काढण्यासाठीं त्यांनीं इतका खटाटोप केला. परमात्मज्ञानाच्या बाबतींत इंद्रियानुभव तोकडा ठरला, तरी तो मुळांतच फसवा व भ्रामक आहे असें त्यांना वाटत नव्हतें. म्हणून सामाजिक बाबतींत अंतर्ज्ञानावर आधारलेल्या धर्मशास्त्रांपेक्षां प्रयोगसिद्ध भौतिक शास्त्रांनाच त्यांनीं प्रमाण मानलें. मानवाच्या ऐहिक सुखसंवर्धनासाठींच समाजाचें अस्तित्व आहे; आणि दुसऱ्याच्या हक्कांना बाध न आणतां स्वतःच्या सुखासाठीं धडपड करणें यांतच मानवी जीविताचें साफल्य आहे, असें त्यांनीं पुनःपुनः व निक्षून सांगितलें आहे. म्हणून ज्ञानाच्या प्रांतांत तरी ते पूर्णपणें भौतिकवादी होते यांत बिलकूल संशय नाहीं. " जोंपर्यंत अज्ञेयवादी हा शास्त्रज्ञ या नात्यानें विचार करतो, तोंपर्यंत तो पूर्णपणें भौतिकवादी असतो. परंतु आपल्या कक्षेबाहेरील क्षेत्रासंबंधानें बोलतांना आपल्या अज्ञानाचें गीर्वाणभाषेंत भाषांतर करून त्याला तो ' अज्ञेयवाद ' असें सोज्वळ नांव देतो " [२] हे फ्रेडरिक एंगल्स यांनीं एकोणिसाव्या शतकांतील इंग्लंडमधील अज्ञेयवाद्यांबद्दल काढलेले उद्गार स्पेन्सर यांनाहि यथार्थत्वानें लागू पडतात.

स्पेन्सर यांचे अज्ञेयवादी विचार त्यांच्या एकंदर सामाजिक तत्त्वज्ञानापासून अगदीं अलग आहेत. स्पेन्सर हे एकादे ब्रह्मवेत्ते मुनि किंवा अभिजात तत्त्वचिंतक नव्हते. त्यांची मूळ भूमिका समाज–शास्त्रज्ञाची होती. पण श्रद्धाळू लोकांच्या धर्मभावनांना धक्का लागूं नये म्हणून त्यांनीं आपल्या समाजशास्त्राची

---

1 " What, indeed, is agnosticism but, to use an expressive Lancashire term, " shame-faced " materialism ? The agnostic's conception of Nature is materialistic throughout. The entire natural world is governed by law, and absolutely excludes the intervention of action from without. But, he adds, we have no means either of ascertaining or disproving the existence of some Supreme Being beyond the known universe. (But) ... ... to talk of a Supreme Being shut out from the whole existing world, implies, a contradiction in terms, and, as it seems to me a gratuitous insult to the feelings of religious people. " – F. Engels— from Karl Marx, Selected Works, Vol. I. P. 337.

2 " Thus, as far as he (the agnostic) is a scientific man, as far as he *knows* anything, he is a materialist; outside his science, in spheres

अनुक्रमणिका





अज्ञेयवादाशीं सांगड घातली.[3] आतां स्पेन्सर-सारख्या बुद्धिवादी शास्त्रज्ञानें अज्ञेयवादापुढें मान कां तुकविली हाहि एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. 'ऐतिहासिक भौतिकवाद' या पुस्तिकेंत एंगल्स यांनीं त्याचें उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे : "सतराव्या शतकामध्यें इंग्लंडमधील व्यापारीवर्ग जेव्हां पहिल्यानेंच पुढें येऊं लागला, तेव्हां आपल्या हक्कांसाठीं त्याला जुन्या सरंजामदारांशीं निकराचा सामना करावा लागला. रोमन कॅथॉलिक चर्च हा मध्ययुगीन सरंजामशाहीचा एक बळकट आधार होता. चर्चमधील धर्माधिकाऱ्यांचा भौतिक शास्त्रांना कडवा विरोध होता. उलट, विज्ञानाच्या मदतीनें पंचमहाभूतांवर ताबा मिळवून संपत्तीचें उत्पादन वाढविण्याची व्यापाऱ्यांची मनीषा होती. म्हणून त्या काळांतील बेकन, हॉब्ज्, लॉक इत्यादि विचारवंतांनीं धर्मकल्पनेवर आघात करून भौतिक-वादाचा उघडपणें पुरस्कार केला. पण अठराव्या शतकांतील राजकीय व औद्योगिक क्रांतीनंतर जमीनदार व व्यापारी या दोन वर्गांचें पुनः सख्य जडलें. कारखानदारीच्या वाढीमुळें कामगारवर्ग आतां नव्यानें अस्तित्वांत आला होता. वरिष्ठ वर्गांच्या प्रस्थापित हितसंबंधांवर प्रहार करण्यास भौतिकवाद व बुद्धिवाद हीं शस्त्रें त्याच्या उपयोगीं पडत होतीं. या नव्या वर्गांना काबूंत राखण्यासाठीं भांडवलदारांना जुन्या प्रतिष्ठित व पुराणमतवादी लोकांचा पाठिंबा मिळविण्याची गरज भासूं लागली. म्हणून अध्यात्मनिष्ठेचा व गूढवादाचा त्यांनीं परत आसरा घेतला. नव्या शास्त्रांची प्रगति सतत चालू राहावी, पण लोकांची धर्मभावना दुखावली जाऊं नये या तळमळीमधून इंग्लंडमध्यें अज्ञेयवादाची उत्पत्ति झाली. स्पेन्सरसारख्या वरिष्ठ वर्गाच्या प्रवक्त्यांनीं साहजिकच या अज्ञेयवादाचा अवलंब केला. म्हणून त्यांच्या विचारांत विसंगति निर्माण झाली" असें एंगल्स यांचें म्हणणें आहे.

भारतांतील जुन्या अध्यात्मवादाशीं या स्पेन्सरप्रणीत अज्ञेयवादाचें बरेंच साम्य आहे. "परमात्मा हा निर्गुण, उदासीन व अकर्ता असून सृष्टींतील घडामोडी हा सारा त्रिगुणात्मक प्रकृतीचा, दैवी मायेचाच खेळ होय" अशी सांख्य व वेदान्त या वैदिक दर्शनांच्या प्रणेत्यांची विचारसरणि आहे. म्हणून स्पेन्सरप्रमाणेंच अज्ञेय आणि ज्ञेय, अध्यात्म आणि लोकव्यवहार यांचे प्रांत वेगळे काढतांना आगरकरांनाहि येथें मुळींच अडचण पडली नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या विचारसरणींतहि स्पेन्सर-च्या तत्त्वज्ञानांतील विसंगति प्रतिबिंबित झालेली आहे. स्पेन्सरप्रमाणें आगरकरांनींहि अध्यात्माच्या क्षेत्रांत अज्ञेयवाद पत्करला. परंतु सामाजिक क्षेत्रांत त्यांची भूमिका पूर्णपणें भौतिकवादाचीच होती. अध्यात्म-वाद्यांप्रमाणें त्यांनीं इंद्रियानुभव खोटा मानला नाहीं. उलट 'शास्त्रें, कला, नीति यांच्यापासून जो निरपेक्ष आनंद मिळतो, त्याचें मूळहि इंद्रियानुभवांत आहे. परमार्थाच्या मागें लागून आपल्या लोकांनीं ऐहिक सुखोपभोगाची जी हेळसांड केली आहे, तीच आपल्या देशांतील नागरिकांच्या शारीरिक व मानसिक दौर्ब-ल्यास कारणीभूत आहे' असें त्यांचें मत होतें. म्हणून पारलौकिक कल्याणाकडून लोकांचें लक्ष ऐहिक सुखा-कडे वळविण्याची त्यांनीं पराकाष्ठा केली. निसर्गावर ताबा मिळवून मानवी जीवन संपन्न करण्यासाठीं नैसर्गिक शक्तींचा उपयोग करून घेणाऱ्या भौतिक

about which he knows nothing, he translates his ignorance into Greek and calls it agnosticism." – ibid. P. 339.

3 "Spencer's Metaphysics exhibits to a marked degree all the errors which he so frequently charged against other forms of metaphysics. His entire ignorance of metaphysics, indeed, makes these errors in his case far more conspicuous than in the case of many of his rivals ...... The whole theory is an attempt to gain popular approval at the outset of his philosophy by conciliating science and religion. It is a sop to the public" — Hugh Elliot, 'Herbert Spencer' – P. 225

अनुक्रमणिका





शास्त्रांचें श्रेष्ठत्व आगरकरांच्या काळांत येथील लोकांना हळुहळु मान्य होऊं लागलें होतें. पण समाजाच्या उत्कर्षापकर्षांचेहि ठराविक नियम असून ते जाणून घेतल्यास सामाजिक जीवनालाहि आपणांस इष्ट तें वळण लावतां येईल, यावर त्यांचा अजून विश्वास जडला नव्हता. आगरकरांचीमात्र भौतिक शास्त्रांप्रमाणेंच सामाजिक शास्त्रांवरहि दृढ श्रद्धा होती. म्हणून युरोपीय समाजशास्त्राचा सांगोपांग अभ्यास करून त्याच्या मदतीनें भारतीय समाजाच्या अवनतीचीं कारणें शोधून काढण्याची त्यांनीं खटपट केली. ' जुन्या रूढी म्हणजे तत्कालीन ऋषींनीं समाजाचें हित डोळयापुढें ठेवून घातलेले सामाजिक निर्बंध होत. सामाजिक परिस्थिति बदलल्यामुळें त्यांत जरूर ते फेरफार करण्याचा पूर्वीच्या स्मृतिकारांप्रमाणें हल्लींच्या समाजधुरीणांसहि पूर्ण अधिकार आहे' असें त्यांनीं आग्रहानें प्रतिपादन केलें; आणि त्याप्रमाणें व्यक्तीचें स्वातंत्र्य व संमति या दोन्हीं तत्त्वांना अनुसरून जुन्या सामाजिक संस्थांत व जाणिवांत परिवर्तन घडवून आणलें पाहिजे या मताचा त्यांनीं निष्ठापूर्वक पुरस्कार केला. व्यक्तीला सद्गुणी, सत्त्वसंपन्न व समाजाभिमुख बनविण्यासाठीं त्यांना आस्तिक्यबुद्धीची किंवा धर्मभावनेची आवश्यकता वाटली नाहीं. उलट, सामाजिक व्यवहारांत धर्माची निष्कारण लुडबूड झाल्यास त्यापासून अपायच होण्याची जास्त भीति आहे असें त्यांनीं न्या. रानडे यांच्यासारख्या प्रार्थनासमाजाच्या पुरस्कर्त्यांना बजावलें होतें. याप्रमाणें ऐहिक सुखाला त्यांनीं दिलेलें महत्त्व, भौतिक व सामाजिक शास्त्रांवरील त्यांची श्रद्धा, बुद्धिप्रामाण्याचा त्यांचा आग्रह आणि सामाजिक व्यवहारांतील धर्मसत्तेला त्यांनीं केलेला विरोध हीं ध्यानांत घेतलीं, तर त्यांच्या भौतिकवादी दृष्टिकोनाबद्दल मुळींच शंका रहात नाहीं.

शासनसंस्था आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य

विकासवाद आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य हीं स्पेन्सरच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचीं दोन मुख्य सूत्रें आहेत. आगरकरांनींहि आपल्या विचारांत या दोन्ही तत्त्वांचें प्रामाण्य मान्य केलें आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्य, बुद्धिनिष्ठा, स्पर्धा इत्यादि तत्त्वें मिल, स्पेन्सर यांच्यासारख्या एकोणिसाव्या शतकांत इंग्लंडांत लोकप्रिय झालेल्या सान्याच विचारवंतांस मान्य होतीं. पण व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या समर्थनार्थ त्यांनीं दिलेलीं कारणेंमात्र वेगवेगळीं होतीं. उदारमतवाद्यांचें लक्ष व्यक्तीच्या सुखापेक्षां समाजाची धारणा व उत्कर्ष यांकडे अधिक होतें. सामाजिक प्रगतीची एकमेव प्रेरक शक्ति या दृष्टीनेंच व्यक्तिप्रेरणेला अधिकाधिक वाव देण्याची त्यांना इच्छा होती. पण त्यामुळेंच व्यक्तिप्रेरणा ज्याठिकाणीं अपुरी किंवा चुकीची ठरेल, त्याठिकाणीं सामाजिक हिताच्या दृष्टीनें सरकारनें हस्तक्षेप करून व्यक्तिस्वातंत्र्यावर कांहीं निर्बंध घालणें आवश्यक आहे हें त्यांना मान्य करावें लागलें. म्हणून मिलसारखे उदारमतवादी तत्त्वज्ञ हळूहळू समाजवादाकडे वळले; आणि लोककल्याणकारी कायद्यांना त्यांनीं आपली संमति दिली. उलट, स्पेन्सर यांनीं 'व्यक्ति' हेंच स्वतंत्र मूल्य मानलें. व्यक्तीच्या नैसर्गिक व स्वतःसिद्ध हक्कांची त्यांनीं तरफदारी केली. व्यक्तिगत स्पर्धेमधून समाजाचें हित आपोआप निरपवादपणें घडून येईल अशी त्यांना खात्री होती. म्हणून व्यक्तीचें स्वातंत्र्य अबाधित राखण्यापलीकडे कोणत्याहि बाबतींत सरकारनें हस्तक्षेप करण्यास त्यांचा विरोध होता. आगरकरांनींहि स्पेन्सरप्रमाणें ' व्यक्ति ' हेंच समाजजीवनांतील स्वतंत्र शक्तिकेंद्र मानलें. व्यक्तीच्या ज्या आचरणापासून समाजाचें प्रत्यक्ष अपरिमित नुकसान होत नसेल, त्या बाबतींत व्यक्तीवर बंधनें घालण्याचा समाजास हक्क नाहीं असें त्यांनीं आवर्जून सांगितलें. ' जीवनार्थ कलह व सुधारणा ', ' राजकीय संनिधानाचें अपायकारकत्व ', ' आमचें काय होणार ? ' यांसारख्या अनेक लेखांमध्यें आगरकरांनीं स्पेन्सर यांच्या विचारांचा सरळसरळ अनुवाद केला आहे. पण केवळ तत्त्वविचारांचा प्रांत सोडून देऊन आगरकर जेव्हां प्रत्यक्ष सुधारणेकडे वळतात, तेव्हां स्पेन्सरपेक्षां मिलचाच त्यांच्या मनावर जास्त प्रभाव पडलेला दिसून येतो. सामाजिक बाबतींत सरकारनें मुळींच ढवळाढवळ करूं नये, हें स्पेन्सर यांचें मत आगरकरांनीं येथें उचलून धरलें नाहीं. तर बालविवाहप्रतिबंध, संमतिवय इत्यादि बाबतींत सरकारकडे कायद्याची मागणी करणाऱ्या सुधारकांच्या प्रयत्नांना त्यांनीं सतत उत्तेजन दिलें. ज्याप्रमाणें एकाद्या व्यक्तीच्या आचारविचारांपासून समाजाचें नुकसान नसतां तो आचारविचार बदलण्याची समाजास सक्ती करतां येत नाहीं, त्याप्रमाणें आधींच जर समाजानें सक्ती केली असेल, तर ती





नाहींशी करणें हेंहि समाजाचें कर्तव्य होय अशी त्यांची या बाबतींतील भूमिका होती. त्यांच्या व्यक्ति-स्वातंत्र्यवादाशीं ती सुसंगतच आहे. पण त्याच्याहि पुढें जाऊन जेथें रूढीचा प्रत्यक्ष जाच नाहीं, पण लोकांचें अज्ञान, दुराग्रह किंवा पुराणप्रियता हीं सुधारणेच्या आड येत असतील, तेथें सुधारणांचा प्रसार करण्यास सरकारनें आपण होऊन पुढें सरसावलें पाहिजे असें आगरकरांना वाटत होतें. म्हणून सक्तीच्या प्राथमिक शिक्षणास स्पेन्सर यांचा विरोध असूनहि आगरकरांनीं अशा कायद्याची शिफारस केली होती. ‘ स्पेन्सरचें शिष्यत्व पत्करून सामाजिक बाबतींत सरकारला ढवळा-ढवळ कशी करूं देतां ? ’ असा संमतिवयावरील वादामध्यें ‘ केसरी’कारांनीं आगरकरांना जेव्हां सवाल टाकला, तेव्हां स्पेन्सरच्या मताकडे पाहण्याची तुमची व आमची दृष्टि भिन्न आहे, “ सध्यां या देशांत आमच्या स्पेन्सरच्या धोरणानें चाललें पाहिजे व तुमचा स्पेन्सर भावी सत्ययुगासाठीं धवलगिरीच्या हिमाच्छादित शिखरावर बर्फांत पुरून ठेवला पाहिजे[४]”, असें आगरकरांनीं त्यांना स्पष्ट उत्तर दिलें आहे आहे.

सामाजिक सुधारणांच्या बाबतींत सरकारचें कर्तव्य कोणतें याचा विचार करतांना स्पेन्सरचा आधार देण्याची जरी आगरकरांची प्रवृत्ति असली, तरी या विषयासंबंधींचीं त्यांचीं मतें स्पेन्सरपेक्षां मिलच्या विचारांशींच अधिक जुळतीं आहेत. स्पेन्सरचा व्यक्ति-वाद आत्यंतिक व एकांगी आहे. मानवाची नैसर्गिक सत् प्रवृत्ति व न्यायबुद्धि यांच्यावर स्पेन्सर यांची अढळ श्रद्धा होती. म्हणून संपूर्ण स्वातंत्र्य उपभोगणारा कोणताहि समंजस मनुष्य दुसऱ्यावर जाणूनबुजून जुलूम करण्यास सहसा प्रवृत्त होणार नाहीं असें त्यांना वाटत होतें. शिवाय अनिर्बंध स्पर्धेवर आधारलेल्या समाजांत व्यक्तीचा स्वार्थ आणि समाजाचें हित यांमध्यें आपोआप सुसंगति निर्माण होईल याबद्दल त्यांना शंका नव्हती. म्हणून स्पर्धाप्रधान आर्थिक व सामाजिक व्यवस्थेंत सरकारनें मुद्दाम ढवळाढवळ करणें त्यांना धोक्याचें वाटलें. बाह्य शत्रूंपासून देशाचें संरक्षण करणें, राज्यांत सर्वत्र शांतता राखणें आणि लोकांनीं स्वतंत्रपणें केलेल्या करारांचें पालन करावयास त्यांना भाग पाडणें, एवढेंच काय तें सरकारचें अधिकारक्षेत्र असलें पाहिजे असें त्यांनीं ठरविलें होतें. पण १८७०च्या सुमारास सामाजिक संबंधां-तील अमानुषतेचें उच्चाटन, सार्वजनिक आरोग्य व कामगारांचे हक्क या दृष्टीनें खाजगी भांडवलदारांच्या स्वार्थप्रवृत्तीवर अनेक बाबतींत निर्बंध घालून दलित वर्गांना साहाय्याचा हात देणारे कायदे ब्रिटिश पार्लमेंट मंजूर करूं लागलें होतें. या सर्व कायद्यांना स्पेन्सर यांनीं कसून विरोध केला. “ समाजांतील सर्व दुःखें मानवी प्रयत्नांनीं नाहीशीं होण्यासारखीं नाहींत. आज बकाली वस्तींत राहणाऱ्या गरीब मुलांच्या रक्षणाची तुम्ही काळ-जी घेतलीत, तर उद्यां चोर-लफंग्यांची संख्या वाढून दुसऱ्या एखाद्या क्षेत्रांत दुःखाचा पुनरुद्भव झाल्या-खेरीज राहाणार नाहीं. दलितांचा उद्धार कायद्यांनीं करण्याचा आग्रह धरून स्वावलंबनानें स्वतःची सुधा-रणा घडवून आणण्याची त्यांची प्रेरणा तुम्ही नष्ट करीत आहांत. दुर्बळांच्या संरक्षणाच्या निमित्तानें समाजां-तील उद्योगी व कर्तृत्ववान् लोकांवर कराचें ओझें लादून त्या वर्गांच्या ऱ्हासाला तुमचे कायदे कारणीभूत होत आहेत. समाजांतील लायक व्यक्तींचा अपकर्ष आणि नालायकांची वाढती निपज, यांच्यामुळें कल्याण-कारी शासनसंस्था निर्माण करणारा कोणताहि समाज रसातळाला गेल्यावांचून रहाणार नाहीं ” असें स्पेन्सर यांचें भाकीत होतें.

जीवनकलहामध्यें नालायक व्यक्ति व जाति यांचा नाश होऊन प्रबलांचा उत्कर्ष होत जातो. त्यामुळें एकंदर समाज आपोआप प्रगतिपथावर वाटचाल करतो. सरकारनें या कलहाची तीव्रता कमी केल्यास कालांत-रानें समाजावर त्याचे घातुक परिणाम होतील अशी स्पेन्सर यांची कल्पना होती. परंतु स्पेन्सर यांचे हे विचार तर्कापेक्षां श्रद्धेवरच अधिक आधारलेले आहेत. स्पेन्सर हे एक समाजशास्त्रज्ञ होते. बुद्धिनिष्ठेची कसोटी त्यांना तत्त्वतः मान्य होती. आपलीं समाजशास्त्रीय विधानें सिद्ध करण्यासाठीं शेंकडों पुस्तकांतून त्यांनीं पुराव्याच्या राशी गोळा केल्या होत्या. पण या पुराव्या-वरून पूर्वग्रहरहित बुद्धीनें तर्कशुद्ध अनुमानें काढण्या-ऐवजीं त्यांनीं आपल्या आवडत्या सिद्धान्तांना पाठिंबा

४ संपूर्ण आगरकर–निबंधसंग्रह भाग १ ला (सं. अळतेकर) पृ. १५३





देण्यासाठींच या माहितीचा उपयोग केला.[5] म्हणून कोणत्याहि कायद्याच्या सामाजिक परिणामाचा सर्व बाजूंनीं सांगोपांग विचार करण्याऐवजीं जीवनकलहाच्या तत्त्वाच्या आधारानें त्यांनीं सरसकट सर्वच लोककल्याणकारी कायद्यांचा निषेध केला. स्पेन्सर यांची या बाबतींतील दृष्टि शास्त्रज्ञाप्रमाणें निराग्रही व विचिकित्सक नसून, सांप्रदायिकाप्रमाणें श्रद्धाळु व साचेबंद आहे, असेंच खेदानें म्हणावें लागतें. व्यक्तीचें सुखदुःख हें तिच्या पूर्वसंचिताचें फळ आहे असें मानणारे हिंदुस्थानांतील कर्मवादी, आणि व्यक्तीच्या सुखदुःखाला तीच संपूर्णतया जबाबदार आहे अशी भावना बाळगणारे स्पेन्सरप्रभृति स्पर्धावादी, यांच्या मनोवृत्तींत एवढ्या प्रश्नापुरतें बरेंच साम्य आहे. वर्णाश्रमावर आधारलेल्या ईश्वरप्रणीत समाजरचनेंत मानवी बुद्धीला अनुसरून कांहीं बदल घडवून आणल्यास हिंदुसमाज अधोगतीला जाईल अशी सनातन्यांना भीति वाटत होती; तर जीवनस्पर्धा निसर्गसिद्ध असल्यामुळें तिची तीव्रता कमी करणें म्हणजे जणूं काय सामाजिक प्रगतीच्या मूलतत्त्वांशीं प्रतारणा करणें होय, अशी स्पेन्सर यांची समजूत होती. म्हणून सनातन्यांप्रमाणें स्पेन्सर यांनींहि सुधारणाकायद्यांना विरोध केला.

स्पेन्सरच्या तत्त्वज्ञानांतील जीवनकलह व विकासवाद या कल्पनांचा आगरकरांनीं आपल्या इतिहासमीमांसेंत बराच उपयोग करून घेतलेला आहे. पण या तत्त्वांच्या अनुषंगानें स्पेन्सर यांनीं शासनसंस्थेच्या कर्तव्याविषयीं जे निष्कर्ष काढले, ते सर्वच आगरकरांनीं मान्य केले असें नाहीं. उलट, मिलप्रमाणें भूतदयेनें प्रेरित होऊन समाजांतील दुःखें होतील तितकीं नाहींशीं करण्याचा त्यांनीं सतत प्रयत्न केला. स्पेन्सरइतकीच आगरकरांनाहि व्यक्तिस्वातंत्र्याची चाड होती. कृत्रिम सामाजिक निर्बंध दूर करून व्यक्तिविकासाला वाव करून देण्यासाठीं त्यांची अव्याहत घडपड चालू होती. पण आगरकर ज्या नियमांविरुद्ध टीकेची झोड उठवीत होते, ते परंपरागत रूढीचे निःसत्त्व झालेले निर्घृण निर्बंध होते. कोणत्याहि लोकनियुक्त कायदेमंडळानें बहुमताच्या पाठिंब्यानें ते मंजूर केले नव्हते. बुद्धीच्या निकषावर घासून पाहिल्यास त्यांची न्याय्यता किंवा उपयुक्तता पटण्यासारखी नव्हती. उलट, त्यांच्याभोंवतीं अपौरुषेयत्वाचें दैवी वलय उभें करून त्यांच्या इष्टानिष्टतेचा विचार करण्याचें सनातनी लोक टाळीत होते. अशा जाचक व जीर्ण रूढींना विरोध करणें सामाजिक हिताच्या दृष्टीनें क्रमप्राप्त होतें. परंतु स्पेन्सर यांनीं विकासवादाच्या भूमिकेवरून ज्यांच्यावर आग पाखडली, ते नियममात्र सामुदायिक हिताचा विचार करून प्रातिनिधिक कायदेमंडळानें अंमलांत आणले होते. त्यांना पाठिंबा देणें हें कोणत्याहि लोकशाहीप्रेमी व प्रगमनशील विचारवंताचें कर्तव्यच होतें. आपल्याकडे असे प्रश्न जेव्हां उपस्थित झाले, तेव्हां विशिष्ट परिस्थितींत परकीय सरकारची मदत घेऊनहि कायद्याच्या साहाय्यानें समाजसुधारणा घडवून आणण्याच्या तत्त्वास आगरकरांनीं निःशंकपणें अनुमति दिली आहे.[६] म्हणून स्पेन्सरपेक्षां आगरकरांची विचारसरणिच सरकारी हस्तक्षेपाच्या बाबतींत अधिक बुद्धिनिष्ठ व पुरोगामी आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. मात्र स्पेन्सर आणि आगरकर यांची ही तुलना त्यांच्या तत्त्वज्ञानांतील सामाजिक आशयापुरतीच मर्यादित आहे. बाकी अनेक दृष्टींनीं स्पेन्सर हे आगरकरांपेक्षां निःसंशय श्रेष्ठ आहेत याबद्दल कोणाचाहि मतभेद होणार नाहीं.

पराभवाची मीमांसा

स्पेन्सर आणि आगरकर या दोघांचाहि त्यांच्या समाजांत पराभव झाला. पण या पराभवाचीं कारणें मात्र दोन्ही ठिकाणीं वेगळीं होतीं; आणि त्याचे

---

5 " Spencer formed his theories *first,* and established them by induction *afterwards.* " - Elliot - ' Herbert Spencer ', P. 86

६ (अ) " लोकांस हितावह कोणती गोष्ट आहे, याचा निर्णय झाल्यावर ती करावी कोणीं अशी पंचाईत पडते. जर आपण होऊन लोक ती करण्यास धजत नसतील, तर ती सरकारनें त्यांस करावयास लावण्यांत काय जुलूम आहे कोण जाणे ! " – संपूर्ण आगरकर – निबंधसंग्रह, भाग १ ला, पृ. १५२

(आ) " म्हातारी मेल्याचें दुःख नाहीं, परंतु काळ सोकावतो ' या न्यायावरच कायद्याचा प्रतिषेध करीत बसणें केवळ वेडगळपणाचें आहे...... व्यक्तिस्वातंत्र्य व समाज-बंधन यांच्या ज्या योग्य मर्यादा आहेत त्यांचा अतिक्रम होतो कीं काय, एवढयाच धोरणानें कायदा असावा कीं नाहीं हें ठरविलें पाहिजे. "

–– संपूर्ण आगरकर – निबंधसंग्रह : भाग २ पूर्वार्ध, पृ. ७७





परिणामहि दोन्ही देशांत निरनिराळे झाले. स्पेन्सरचें व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञान इंग्लंडमधील संधिसाधु भांडवलदार वर्गाच्या हितसंबंधांना पोषक होतें. वास्तविक पाहतां व्यक्तिविकासाच्या आड येणाऱ्या सामाजिक निर्बंधापासून सर्वांची मुक्तता व्हावी म्हणून युरोपांत मध्ययुगाच्या अखेरीपासून समाजधुरीणांचे प्रयत्न चालू होते. परंतु त्याकाळीं प्रामुख्यानें धर्मसंस्थेचा जुलूम आणि सरंजामदार वर्गाची आर्थिक मक्तेदारी यांच्याविरुद्ध व्यक्तिस्वातंत्र्याचा हा झगडा असल्यानें वरील दोन्ही सत्ताधीशांच्या जुलुमास कंटाळलेल्या सामान्य जनतेनें, भांडवलदारांना या झगड्यांत साहाय्य केलें. पण औद्योगिक क्रांतीनंतर कारखानदारांच्या हातांतील संपत्ति व सत्ता वाढत जाऊन इतर वर्गांच्या पिळवणुकीसाठीं या अनिर्बंध स्वातंत्र्याचा अधिकाधिक दुरुपयोग होऊं लागला. ‘ तेव्हां जनतेचें शोषण थांबविण्यासाठीं भांडवलदारांच्या द्रव्यलोभावर सरकारनें नियंत्रण घालावें, सर्वत्र खाजगी साहसबाजीवर विसंबून न राहतां कांहीं बाबतींत लोकहितांच्या दृष्टीनें सरकारनें पुढें येऊन स्वतः जबाबदारी पत्करावी ’ अशी श्रमजीवी वर्गानीं मागणी केली. त्यांच्यांतील जागृति व संघटना यांच्या प्रभावामुळें लोकहिताचे अनेक कायदे करणें सरकारला भाग पडलें. बहुजनसमाजाच्या या चळवळीला दाद न देतां स्वतःचे हितसंबंध सुरक्षित राखण्याचा ज्यांचा इरादा होता त्यांना स्पेन्सरचें जीवनकलहाचें तत्त्वज्ञान उपकारक ठरलें. आपल्या वर्गीय हितसंबंधांना त्यांनीं समाजशास्त्रीय सिद्धान्तांचा मुलामा दिला. पण लोकशाहीच्या व समाजवादाच्या यशाबरोबर या वर्गांचें वजन घटत गेलें; आणि स्पेन्सर यांच्या लोकप्रियतेलाहि अखेर ओहोटी लागली. परंतु त्यानंतर गेल्या शंभर वर्षांत झालेली इंग्लंडची सामाजिक प्रगति ध्यानांत घेतली, तर स्पेन्सरचा पराभव ही इंग्रजांच्या दृष्टीनें अत्यंत श्रेयस्कर गोष्ट झाली, असेंच आपणांस म्हणावें लागतें.

आगरकरांचें तत्त्वज्ञान ध्येयदर्शी व रूढिभंजक असल्यानें समाजाच्या अभ्युदयाला पोषक होतें. शतकानुशतकांच्या भ्रामक समजुतींची सांचलेली घाण काढून टाकून समाजाच्या प्रगतीला ते वाट करून देत होते. पण उच्चवर्णीय सुशिक्षितांचे हितसंबंध जुन्या समाजव्यवस्थेंत गुंतून पडले असल्यामुळें, आगरकरांचा बंडखोरपणा त्यांना मानवला नाहीं. समाजसुधारणेपेक्षां राजकीय हक्कांच्या चळवळीबद्दल त्यांना अधिक जिव्हाळा होता. साम्राज्यवाद्यांशीं झगडतांना ह्या मध्यमवर्गीयांचा अनुनय करण्याच्या हेतूनें युरोपीय सुधारणांचा निषेध करून आपल्या पुरातन संस्कृतीचे गोडवे गाण्याचा मार्गच येथील राजकीय नेत्यांनीं अनुसरला. परिस्थितीच्या दडपणाखालीं ज्यावेळीं त्यांना व्यक्तिवादाचा स्वीकार करावा लागला, त्या वेळींहि नव्या मूल्यांचें मोकळ्या मनानें स्वागत करण्याऐवजीं जुन्या तत्त्वांचेंच आपण पुनरुज्जीवन करीत आहोंत असा त्यांनीं आव आणला. म्हणून आगरकरांचा निधडा, जोरकस व्यक्तिवाद येथें मुळींच रुजला नाहीं. तसें पाहिलें तर लोकांमध्यें राष्ट्राभिमानाची वाढ होण्यापूर्वी, जात, कुटुंब यांच्याबद्दलच्या संकुचित निष्ठेंतून त्यांच्या मनाची मुक्तता करणें जरुर होतें. पण व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या तत्त्वांना विरोध करण्यांतच स्वसंस्कृतीच्या अभिमानाची कसोटी आहे असें मानल्यामुळें टिळकांसारखा लढाऊ व खंबीर नेता मिळूनहि राजकीय चळवळीची व्याप्ति येथें मर्यादित राहिली. समाजांतील इतर वर्गांच्या दृष्टीनें पाहिलें तर समता, बुद्धिवाद, स्वातंत्र्य, इत्यादि मूल्यें येथील समाजव्यवस्थेंत अंतर्भूत होणें हितावह होतें. पण या वर्गांच्या आशा-आकांक्षांशीं आपल्या तत्त्वविचारांची सांगड घालण्याची आगरकरांना गरज भासली नाहीं. पुढें गांधीयुगांत अध्यात्मनिष्ठेच्या आवरणाखालीं कां होईना पण आगरकरांच्या व्यक्तिवादाचा पुनरुद्धार झाला. अस्पृश्यतानिवारण, स्त्रीदास्यविमोचन, दलितोद्धार या चळवळींना राष्ट्रसभेच्या कार्यक्रमांत स्थान मिळालें. तेव्हांच राजकीय चळवळीचें लोण बहुजनसमाजापर्यंत जाऊन पोहोचलें. मात्र आगरकरांची जिवंतपणीं प्रेतयात्रा काढणारा मध्यमवर्ग त्या काळीं राजकारणांतून बाजूस सारला गेला होता. काळाचीं पावलें ओळखतां न आल्यामुळें त्याचें नेतृत्व अपेशी ठरलें होतें. प्रगतिशील सामाजिक आंदोलनापासून अलग पडलेल्या महाराष्ट्रांतील उच्चवर्णीय मध्यमवर्गाची सध्यांची केविलवाणी स्थिति पाहिली, म्हणजे त्याला वेळींच जागें करूं पाहणाऱ्या आगरकरांच्या ध्येयपणाबद्दलचा आदर अधिकच दुणावतो.





टिळक आणि आगरकर

टिळकांची गाढ विद्वत्ता, त्यांचे राजकीय विचार, त्यांची बाणेदार व झुंजार वृत्ति यांबद्दल माझ्या मनांत सदैव आदरभावना वसत आली आहे. पण त्यांचे सामाजिक सुधारणेबाबतचे विचार मला माग-सलेले वाटत. विचाराच्या दृष्टीनें पाहातां, आगरकर मला अधिक जवळचे वाटत. त्यांचा विवेकवाद, सामाजिक सुधारणांबाबत दिसून येणारी त्यांची निष्ठा व तळमळ यांमुळें आगरकरांबद्दल मला विशेषच आदर, आपलेपणा व सह-अनुभूति वाटे. त्यांचे विचार मला ग्राह्य व अनुकरणीय वाटत. माझ्या पुनर्विवाहाच्या निमंत्रणपत्रिका आगरकरांच्या सहीनें निघाल्या होत्या ही गोष्ट त्यांच्या व माझ्या-मधील आपलेपणाची निदर्शक म्हणून आजहि तिचा अभिमानपूर्वक उल्लेख करावासा वाटतो.

—धों. के. कर्वे

लोकमान्यांनीं आपल्या स्वातंत्र्यमंदिराचा पाया घातला

१९ व्या शतकाच्या मध्यकालीं ब्रिटिशांची सत्ता प्रस्थापित होऊन दृढमूल झाली. त्यानंतर संपूर्ण स्वातंत्र्याची भाषा हिंदुस्थानांत पहिल्याप्रथम जर सुरू झाली असेल तर ती लोकमान्य टिळकांच्या नेतृत्वाखालींच होय. तत्पूर्वी सर्वोच्च राजकीय महत्त्वाकांक्षा जर कोणती असेल तर ती ही होती कीं, ब्रिटनच्या ज्या औरस वसाहती होत्या त्या औरस वसाहतींचा दर्जा हिंदुस्थानला ब्रिटनकडून मिळावा. या ध्येयापेक्षां अधिक धीट आणि स्वाभिमानाचें ध्येय म्हणजे संपूर्ण स्वातंत्र्य तें हिंदुस्थाननें आपल्या-पुढें ठेवलें पाहिजे, अशा तऱ्हेचें मार्गदर्शन लोक-मान्य टिळकांनीं लोकांना केलें व जहाल गटाचें नेतृत्व केलें. संपूर्ण स्वातंत्र्याचें, स्वराज्याचें ध्येय बाळगणें हा प्रत्येक राष्ट्राचा जन्मसिद्ध हक्क आहे—मग तें राष्ट्र परकीयांच्या वर्चस्वाखालीं कितीहि का गेलेलें असेना—ही गोष्ट लोकमान्यांनींच आवर्जून सांगितली. ही त्यांची घोषणा ऐकून ब्रिटिश राज्य-कर्ते आणि हिंदुस्तानांतील बरेचसे बुद्धिजीवी लोक आश्चर्यानें स्तिमित झाले यांत शंका नाहीं. या बुद्धिजीवी लोकांपैकीं बहुतेकांनीं त्यावेळच्या सुप्र-सिद्ध प्रागतिक नेत्यांचें नेतृत्व पतकरलें होतें, आणि हिंदुस्थानला संपूर्ण वसाहतीचा दर्जा मिळावा येवढीच जास्तींत जास्त आकांक्षा बाळगली होती. यापेक्षां अधिक स्वातंत्र्याची भाषा त्यांना पेलण्यासारखी नव्हती. याउलट, लोकमान्यांनीं साक्षात् जनतेकडेच जाऊन जनतेच्याच भाषेंत तिला आवाहन करून भारतीयांत मोठी जागृति केली आणि अशा रीतीनें राजकीय महत्त्वाकांक्षा आणि भारतीय संस्कृति यांचा समन्वय साधला.

यांतून आपणावर एक महान् संकट ओढवणार आहे, हें ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनीं तावडतोब ओळखलें. त्यानंतर, मात्र, ज्या प्रागतिक राजकारणाला त्यांनीं पूर्वी कडाडून विरोध केला होता तेंच प्रागतिक राजकारण टिळकांच्या राज-कारणाच्या मानानें किती निरुपद्रवी आहे याचा त्यांना साक्षात्कार झाला. त्याबरोबर लगेच प्रागतिक पुढाऱ्यांना ते आपले सन्माननीय दोस्त म्हणून वागवूं लागले. यामुळें आपोआपच टिळक आणि त्यांचे अनुयायी यांचेविरुद्ध ब्रिटिश राज्यकर्ते आणि प्रागतिक यांची संयुक्त फळी उभी राहिली. ब्रिटिश अधिकाऱ्यांना ठार मारण्याचे प्रयत्न करून ब्रिटिश राज्ययंत्र खिळखिळें करण्याचे किरकोळ प्रयत्न कांहीं दहशतवादी क्रांतिकारक करीत होते. या दहशतवाद्यांविरुद्ध ब्रिटिशांची दडपशाही चालूच होती. या दडपशाहीचा वरवंटा टिळकांच्या जहाल राष्ट्रवादी पक्षावरहि फिरूं लागला.

टिळकांनीं जनतेला जें आवाहन केलें त्यांतच राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याची गुरुकिल्ली आढळून आली. जेव्हां एकादें राष्ट्र लष्करी दृष्ट्या पराभूत होऊन

'नवभारता'च्या या अंकाकरितां पाठविलेल्या इंग्रजी लेखाचा अनुवाद.





परकीयांच्या राजकीय वर्चस्वाखालीं जातें तेव्हां त्या राष्ट्राचा अधःपात परदास्यांत अधिक होत असतो; परंतु त्या राष्ट्रावर जेव्हां परकीय संस्कृतीचेंहि आक्रमण होऊन, तें राष्ट्र आध्यात्मिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या पराभूत होतें, तेव्हां त्या राष्ट्राचा जो अधःपात होतो, त्याला तोड नसते. हिंदुस्थानांतील बुद्धिजीवी वर्गाची अवस्था अशीच झालेली होती. अशा परिस्थितींत एकच आशेचा किरण होता. तो म्हणजे जनतेकडे जाऊन त्यांना आवाहन करून त्यांच्यांत जागृति करणें. कारण जनता तशी अजून ' सु-शिक्षित ' व बुद्धिजीवी झालेली नसल्यामुळें परकीय संस्कृतीचा तिच्यावर पगडा बसला नव्हता व तिचा आध्यात्मिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या अधःपात झालेला नव्हता. टिळकांनीं हेंच ओळखलें. त्यांनीं व त्यांच्या पक्षानें जनतेकडे जाऊन जनतेमध्यें जागृति केली.

अशा रीतीनें मशागत होऊन क्षेत्र तयार झालें असतांना, गांधीजी आले व त्यांनीं आपला संदेश दिला. शस्त्रास्त्रांनीं सुसज्ज आणि बलाढ्य अशा परकीय सत्तेच्या मगरमिठींतून निःशस्त्र आणि असहाय जनतेनें आपली सुटका कशी करून घ्यावयाची, परकीय सत्तेला वठणीवर कसें आणावयाचें, हाच एक मोठा प्रश्न होता. मूठभर सशस्त्र लोक तीस कोटी जनतेवर राज्य कसें व कोणत्या किमयेनें करूं शकतात हें एक आश्चर्य होतें. ही किमया व हें आश्चर्य गांधीजींनीं उलगडून दाखविलें: " हिंसेच्या शक्तीवर अवलंबून राहूं नका ! राज्यकर्त्यांच्या हिंसेलाहि भीक घालूं नका, " असा त्यांनीं संदेश दिला: " सर्व प्रकारचे अत्याचार थांबवा आणि आत्मक्लेश भोगायची तयारी ठेवून परकीय सत्तेला धीरानें तोंड द्या. तुरुंगांत जायची व वेळ पडल्यास स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ आहुतीहि द्यायची बिनदिक्कत तयारी ठेवा. परकीय सत्तेला जें सहकार्य देत आहांत तेंच मुळांत काढून घ्या, म्हणजे आपोआपच परकीय सत्ता अस्तंगत होईल. "

गांधीजींनीं सुचविलेला उपाय हा विलक्षण होता. तो व्यवहार्य किंवा उपयुक्त ठरेल हें बुद्धिजीवी वर्गाला पटलें नाहीं आणि ते शिष्टपणानें या प्रयोगापासून दूर राहिले. त्यांच्यापैकीं जे अत्यंत सज्जन होते ते स्वस्थ राहून आदरानें दुरून हा प्रयोग पहात होते; इतरांनीं या नवीन प्रयोगाला जोरानें विरोध केला. परंतु जनतेलामात्र गांधीजींचा हा प्रयोग पटला. त्यांच्यांत नवीन चैतन्याचा व स्फूर्तीचा संचार झाला. जनतेचें हें आंदोलन इतकें फोफावलें कीं त्याची परिणति हिंदुस्तानला १९४७ सालीं स्वातंत्र्य मिळण्यांत झाली.

या बाबतींत टिळकांनींच निर्णायक पाऊल टाकलें. तोंपर्यंत स्वराज्याचा प्रश्न मर्यादित अर्थानें केवळ कांहीं इंग्रेजी बोलणाऱ्या व जाणणाऱ्या मूठभर लोकांच्या सभासंमेलनांतून अडकून पडला होता, तो लो. टिळकांनीं त्या चार भिंतीच्या आडून बाहेर काढून प्रचंड जनतेपर्यंत नेऊन भिडविला.

परकीय सत्तेला खरी मनांतून धास्ती याच जनतेची होती. आपलें स्वातंत्र्याचें मन्दिर जें आपण उभारून आतां स्थिर केलें आहे, त्याचा पाया लोकमान्य टिळकांनीं आपल्या कर्तबगारीनें घातला. या स्वातंत्र्यमंदिराचें आपण डोळ्यांत तेल घालून रक्षण केलें पाहिजे. ज्याप्रमाणें रोमन लोकांचा नैतिक अधःपात होऊन त्यांच्या राज्याचा अस्त झाला, तशी स्थिति आपल्यावर ओढवूं नये अशी आपण खबरदारी घेतली पाहिजे. त्याचप्रमाणें संकुचित वृत्ति, मत्सर, हेवेदावे, लहानसहान खरेखोटे अन्याय अवास्तव फुगवून द्वेषभावना पसरविण्याची वृत्ति, इत्यादि गोष्टींमुळें आपल्या स्वातंत्र्य-मंदिरास धक्का लागूं देतां कामा नये. कितीहि मोठा गुटगुटित शरिराचा तालीमबाज पहिलवान असला तरी त्यालादेखील आरोग्याच्या नियमांकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाहीं हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

—चक्रवर्ती राजगोपालाचार्य





श्री. त्र्यंबक विष्णु पर्वते

टिळक आणि गांधी

टिळक आणि गांधी या दोन शक्ती हिंदुस्तानच्या सार्वजनिक जीवनांत परस्पर-विरोधी होत्या आणि उभयतांच्या हयातींत जरी त्या तशा ठरल्या नसल्या तरी जर टिळकांना जास्त आयुष्य लाभलें असतें तर त्यांच्यामधील विरोध अनिवार्य अथवा दुर्लंघ्य ठरला असता अशा प्रकारची विचारसरणि केवळ महाराष्ट्रांतच नव्हे तर इतर प्रांतांतहि मूळ धरून राहिलेली आहे. ही समजूत चुकीची आहे असें दाखविण्याचा प्रयत्न महाराष्ट्रांत ज्यांनी केला त्यांमध्यें खाडिलकर, जावडेकर, फाटक यांचा प्रामुख्यानें निर्देश केला पाहिजे. त्यांना त्या कामीं बरेंच यशहि आलें. विशेषतः जावडेकरांच्या ' आधुनिक भारत ' व इतर ग्रंथांनीं या कामीं बजावलेली सेवा ही तर्काधिष्ठित, युक्तिवादाला धरून आणि निर्मळ मनानें ह्या विषय समजून घेण्याची इच्छा करणारांची खात्री पटविणारी ठरली आहे.

टिळक आणि गांधी या दोघांमध्यें अमृतसर कॅंग्रेसमधील मॉटेग्यू-चेम्सफर्ड सुधारणांवरील ठरावाचा मसुदा घडत असतां त्यावेळीं झालेल्या चर्चेमुळें व तिचे जे ध्वनिप्रतिध्वनी पुढें वर्तमानपत्रांत उमटले त्यामुळें, त्या दोघांत निकराचा विरोध आहे असा समज पसरण्याला कारण उत्पन्न झालें, ही गोष्ट खरी. तो मतभेद पुष्कळसा तात्विक स्वरूपाचा व व्यवहारांत प्रायः विघ्नाच्या स्वरूपाचा न ठरणारा होता, इकडे पुष्कळांचें दुर्लक्ष झालेलें आहे. या चर्चेनंतर पंजाबांतील अत्याचारांबाबत न्याय मिळण्याविषयीं, तसेंच खिलाफत-प्रकरणीं हिंदी मुसलमानांच्या भावनांची कदर केली जावी अशी ब्रिटिश सरकारची वागणूक होण्याविषयीं गांधीजींची तीव्र निराशा झाली आणि स्वत: टिळकांनींच गांधींना इषारा दिल्याप्रमाणें गांधी संपूर्ण व बिनशर्त सहकार्याच्या भूमिकेवरून पूर्ण असहकारितेच्या भूमिकेवर आले. धोरण असहकारितेचेंच परंतु तें कोणत्या पद्धतीनें, कसकसे टप्पे घेऊन अंमलांत आणावें याविषयीं टिळक व गांधी यांचा विचारविनिमय चालू असतांच टिळकांचें निधन झालें. यामुळें एकमेकांच्या देवाणघेवाणीनें असहकारितेचा कार्यक्रम न ठरतां गांधींच्या मताप्रमाणें तो कायम झाला.

खाडिलकरांची साक्ष

टिळकांनीं प्रतियोगी सहकारितेचें धोरण पुरस्कारून मॉटेग्यू सुधारणाकायद्याप्रमाणें निर्माण होणाऱ्या कायदेमंडळांत राष्ट्रीय पक्षाच्या लोकांनीं शिरावें, बहुमत मिळवावें आणि शक्य तितक्या लवकर देऊं केलेल्या एकआणावाल्या स्वराज्याचें सोळाआणे स्वराज्य प्रस्थापित करण्यासाठीं एकआणावाली राज्यव्यवस्था निकालांत काढावी, असें ठरविलें होतें हें खरें. परंतु स्वराज्यसंपादनाच्या दृष्टीनें अधिक चांगली चळवळ, गांधीसारखा प्रभावी पुढारी व लोकांची तयारी, असा संच जुळल्यावर तें सर्व बाजूला टाकून टिळक केवळ कौन्सिलकार्याच्यामार्फत वातावरण तापविण्याचा हट्ट धरून बसले असते, हें टिळकांची मनोवृत्ति व योजकता लक्षांत घेतां पटण्यासारखें नाहीं. त्यांचें यावेळीं कशाप्रकारचें चिंतन सुरू होतें याविषयीं खाडिलकरांची साक्ष काढणें फार उपयुक्त ठरेल. " खुद्द टिळकांचे उद्गार " या मथळ्याखालीं २० जुलै १९२१ रोजीं खाडिलकरांनीं एक अग्रलेख ९ एप्रिल १९२१ रोजीं त्यांच्या संपादकत्वाखालीं मुंबईस सुरू झालेल्या

'लोकमान्य' पत्रांत लिहिला. खाडिलकरांच्या लेखसंग्रहाचे दोन भाग आतां प्रसिद्ध झालेले आहेत. त्यांपैकीं दुसऱ्या भागांत कोणालाहि हा लेख पाहतां येईल. त्याचा सारांश कांहीं थोड्या शब्दांत येथें देतों : कलकत्त्याच्या जादा अधिवेशनाचें अध्यक्षस्थान स्वीकारण्याविषयीं त्यांना देशबंधू चित्तरंजन दास यांनी विनंति केली होती. परंतु टिळकांनीं ती नाकारली. कलकत्त्याच्या बैठकींत काँग्रेस दुभंगण्याचा किंवा तिभंगण्याचा संभव त्यांना दिसत होता आणि नेमस्त आधींच गेल्यामुळें उरलेल्या राष्ट्रीयांत आणखी फळ्या पडणें त्यांना अत्यंत अनिष्ट वाटत होतें. ऐक्य टिकविण्यासाठीं, निरनिराळ्या किरकोळ मतभेदांची तोंडमिळवणी करण्यासाठीं, अध्यक्षांच्या खुर्चीत अडकून न पडतां मोकळें असणेंच चांगलें, असा त्यांचा निश्चय झाला होता. खाडिलकर म्हणतात, "अध्यक्षस्थान नको म्हणण्याच्या वेळचे टिळकांचे वरील विचार ज्यांना ज्यांना माहीत आहेत, त्यांना त्यांना कलकत्त्याच्या राष्ट्रीय सभेनंतर राष्ट्रीयपक्षानें कायदेकौन्सिलांत जाण्याचें नाकारलें तें टिळकांच्या तोंडच्या खुद्द आज्ञेमुळें नाकारलें, याविषयीं बिलकुल संशय नाहीं."

असहारितेच्या चळवळींत गांधींची साथ करावयाची हें टिळकांनी नक्की केलें होतें. ती चळवळ जोरावणार व टिळक-गांधींना अटक होणार हेंहि त्यांनी ओळखिलें होतें. परंतु स्वतःला अटक करवून घेण्याचा टिळकांचा हेतु नव्हता, गांधीनींच चळवळीचें सर्वाधिकारित्व स्वीकारावें व आपण या चळवळींलाच सहायक होईल अशी खटपट विलायतेंत व युरोपांत करावी असा बेत त्यांनी आखला होता. राजकीय हक्कांची वाढ होण्याच्या किंवा पूर्णस्वराज्याबद्दलच्या वाटाघाटी ब्रिटिश सरकारच्या नोकरशाहीनें गांधींशींच कराव्या असें त्यांना वाटत होतें. "माझ्याशीं सलोख्यानें बोलणें, नोकरशाही कधींहि बोलणार नाहीं. माझा देह माझ्या पूर्वचरित्रामुळें याकामीं निरुपयोगी झालेला आहे" असें टिळकांनीं खाडिलकरांना त्यांजबरोबर झालेल्या दीड-दोन तासांच्या चर्चेत सांगितलें होतें. टिळकांच्या निधनापूर्वी पंधरावीस दिवस अगोदर ही मुलाखत झाली होती आणि ती दोघांच्याहि दृष्टीनें अखेरची ठरेल असें कोणालाच वाटलें नव्हतें. असहकारितेच्या कार्यक्रमावरच टिळक व गांधी यांचे मतभेद विकोपाला जाऊन दोघांची फारखत झाली असती असें मानणारांना खाडिलकर यांनी खुद्द टिळकांच्या तोंडचे म्हणून दिलेले विचार प्रमाणभूत मानण्यास हरकत नसावी. हिंदुस्तानांत कायमची वस्ती करावयास आल्यावर व त्यापूर्वी गांधींनीं ज्या चळवळी केल्या, त्यांना टिळकांनीं प्रत्येक वेळीं पाठिंबा दिला; आणि उभयतांच्या संबंधांत त्यांनीं आपल्या वागणुकीनें असें दाखवून दिलें कीं, हिंदी सार्वजनिक जीवनांत गांधींचा होत असलेला उदय आणि उत्कर्ष आपल्याला सर्वस्वीं स्वागतार्ह वाटतो.

प्रबल समानधर्मा

टिळक आणि गांधी यांनी परस्परांविषयीं जाहीरपणें लिहिलेल्या शब्दांना त्यांचें एकमेकांविषयींचें नातें ठरविण्याला जेवढी किंमत आहे तितकी दुसऱ्या कोणत्याहि आधाराला किंवा आसवाक्याला नाहीं. गांधींनीं दक्षिण आफ्रिकेंत केलेल्या चळवळीला अखिल हिंदी राष्ट्राचाच पाठिंबा होता, तेव्हां टिळकांचाहि होता यांत विशेष नाहीं. परंतु हिंदुस्तानांत १९१५ च्या सुरुवातीस परत आल्यानंतर त्यांचीं पाउलें कशीं पडत आहेत याकडे टिळक लक्ष-पूर्वक पहात होते. गांधी गोखल्यांच्या छावणींत व त्यांच्या आधारानें हिंदुस्तानांतील आपल्या कार्याची आखणी करणार होते; 'भारतसेवकसमाज'चे गोखल्यांच्या पश्चात् होणारे अध्यक्ष अशी त्यांच्याकडे पाहण्याची गोखले यांची दृष्टि होती. येथें एक वर्षपर्यंत त्यांनीं कोणतीहि चळवळ अंगावर

अनुक्रमणिका





न घेतां फक्त हिंदुस्थानांतील परिस्थितीचा खोल व सूक्ष्म अभ्यास करावा असें बंधन गोखले यांनीं त्यांजवर घातलें होतें. पण गांधी येथें आल्यापासून दोन महिन्यांच्या आंतच गोखले यांचा अंत झाला. समेटप्रकरणांत टिळकांनीं लिहिलेल्या कडक लेखामुळं त्यांचें मरण लवकर ओढवलें असें मानणारे जे कोणीं होते अथवा आहेत, त्यांमध्येंच गांधीहि असावेत; कारण त्यांनीं टिळकांना याबद्दल दोष दिला असल्याचें प्रसिद्ध आहे. गोखले यांना दिलेल्या वचनाप्रमाणें गांधी यांनी वर्षभर फक्त देशपर्यटन केलें. टिळकांबरोबरहि चारआठ दिवस सिंहगडावर मुक्काम करून चर्चा केली. चर्चा किती व कशावर झाली हें अधिकृत रीतीनें उपलब्ध नाहीं, ही दुर्दैवाची गोष्ट आहे. पण दोघेहि स्पष्टवक्ते व स्वच्छ डोकीं असलेले असल्यामुळें त्यांना एकमेकांचीं मनोगतें उत्तम समजलीं असतील याबद्दल शंका नको. एक वर्षाची मुदत संपल्यावर गांधीनीं सर्व देशाला जो धक्का दिला व स्वतंत्र व निरंकुश व्यक्तित्वाची जी सर्वांना जाणीव करून दिली ती हिंदु विद्यापीठाच्या स्थापनेच्या वेळीं १९१६ फेब्रुवारी ४ रोजीं.

या प्रसंगीं केलेल्या भाषणांत गांधींनीं समारंभाला नटून-सजून आलेल्या राजेरजवाड्यांची सरकारी बड्या अंमलदारांसमोर व मालवीय-बेझंटसारख्या पुढाऱ्यांदेखत निर्भर्त्सना केली. रयतेचें दारिद्र्य आणि रजिशांची श्रीमंती यांमधील तफावत हाच त्यांच्या भाषणाचा मुख्य विषय होता. त्यांच्या विधानांनी बेझंटबाईंना राग आला, खुद्द सभेचे अध्यक्ष दरभंग्याचे महाराज आपली खुर्ची सोडून निघून गेले, मालवीयांना मोठें पेंचांत पडल्यासारखें झालें वगैरे हकीकत त्यावेळीं प्रसिद्ध होऊन कांहीं काळ मोठी खळबळ माजली होती. टिळकांनी हेरलें कीं हें प्रकरण कांहीं निराळेंच आहे. गांधींना कोणी जबरदस्तीनें दडपूं शकणार नाहीं किंवा वांकवूं शकणार नाहीं. निष्ठेनें आणि निर्धारानें हातीं घेतलेलीं कामें निर्भयपणें आणि निर्वैरत्वानें हा पुरुष पार पाडील अशी खूणगांठ त्यांनीं मनाशीं बांधली. त्यानंतर चंपारण्य व खेडा येथें मळ्यांतील मजूर व शेतकरी यांच्या लढ्यांची त्यांनीं यशस्वी रीतीनें तड लाविली. मुदतबंदीनें फिजीमध्यें नेलेल्या मजुरांसाठीं ती पद्धत निदान युद्धकालापुरती तरी तहकूब केली आहे असें लॉर्ड चेम्सफर्ड यांजकडून त्यांनीं वदवून घेतलें, अहमदाबादच्या गिरणी कामगारांचा पक्ष उचलून धरून गिरण्यांच्या मालकांना लवाद पत्करण्याला त्यांनी भाग पाडलें, या एका मागून एक घडलेल्या गोष्टींनीं गांधींबद्दल टिळकांना केवढी मोठी आशा वाटली असेल याची कल्पना करणें कठीण नाहीं. परंतु कल्पनेवरहि विसंबून राहावयास नको. गांधींविषयीं टिळकांनीं केलेलें गुणग्रहण सुदैवानें त्यांनीं लिहिलेल्या एका स्वदस्तुरच्या लेखांतच उपलब्ध आहे. श्री. सौ. अवंतिकाबाई गोखले यांनी गांधींचें एक चरित्र १८१८ सालीं लिहिलें. त्याला टिळकांनीं प्रस्तावना लिहिली आहे. १६ मार्च १९१८ पुणें, अशी त्यावर त्यांनीं तारीख घातलेली आहे. विलायतेला जाण्याच्या गडबडींत हा लेख कसाबसा लिहिलेला आहे असें म्हणून, अधिक फुरसदीनें मनाजोगतें लिहितां न आल्याबद्दल, त्यांनीं खेद व्यक्त केला आहे. तथापि त्यांचें हृद्गत त्यांत समर्पकपणें प्रकट झालें आहे, असें म्हणण्यास कांहींच हरकत नाहीं. या प्रस्तावनेचा हवाला जिज्ञासूंसाठीं देऊन येथें इतकेंच म्हणतों कीं गांधींच्या सत्याग्रहमार्गाला त्यांनीं पूर्ण पाठिंबा दिला असून त्याला ' शास्त्रपूत ' असें शिफारस पत्र दिलें आहे.

गांधींचें हिंदुस्थानांत पुनरागमन व त्यांच्या हालचालींना लागत असलेलें वळण लोकहिताला पोषक होणार, अशीच टिळकांची खात्री पटली होती याबद्दल पुढेंहि कांहीं प्रमाणें उपलब्ध झालीं.





टिळक विलायतेस असतांना गांधींनीं रौलट बिलांचा निषेध करण्यासाठीं कायदेभंग करण्याचें ठरविलें. आक्षिप्त ठरविण्यांत आलेलें वाङ्मय सांगून सवरून बाळगावयाचें व त्याची विक्री करावयाची असें मर्यादित स्वरूप या कायदेभंगाचें होतें. 'केसरी'-'मराठा' पत्राचे त्यावेळचे संपादक श्री. खाडिलकर व गोखले यांना गांधींना पाठिंबा देण्याविषयींच टिळकांनीं सांगून ठेविलें होतें. त्याप्रमाणें त्या सत्याग्रहापूर्वी करण्याच्या समुद्रस्नानाच्या व मिरवणुकीच्या कार्यक्रमांत खाडिलकर-गोखले सामील झाले होते. नॅशनल यूनियन व मुंबईची होमरूल-लीगची शाखा यांचे चिटणीस असलेले डॉ. दिनकरराव साठे यांना लिहिलेल्या पत्रांत, टिळकांनीं ' गांधींना पाठिंबा द्या ' असेंच लिहिलें होतें. त्याप्रमाणें डॉ. साठे यांनी सत्याग्रहाची शपथ घेतली व सत्याग्रहकमिटीचे ते चिटणीसहि झाले. यानंतर हिंदुस्थानांत परत आल्यावर मुंबईस झालेल्या एका जाहीर सभेंत टिळकांनीं म्हटलें कीं : 'गांधींनीं रौलट-बिलांच्या प्रतिकारासाठीं केलेल्या सत्याग्रहाचे वेळीं हिंदुस्थानांत हजर नसल्याबद्दल मला खेद वाटतो. ' या सर्व हकीगतीवरून एकच निर्णय निष्पन्न होतो कीं टिळकांना गांधींशीं मिळतें-जुळतें घ्यावयाचें होतें — सहकार्य करावयाचें होतें, इतकेंच नव्हे तर हा एक प्रबल असा समानधर्मा सुदैवानें आपल्याला प्राप्त झाला आहे असें त्यांना वाटत असलें पाहिजे. खाडिलकरांच्या ज्या मुलाखतीचा आधार सुरुवातीस दिलेला आहे त्याच्या बळावर तर असेंहि म्हणावेसें वाटतें कीं गांधींवरच नेतृत्व सोंपवून आपण त्यांचे सल्लागार व मदतनीस बनावें असाच टिळकांनीं आपला अखेरचा मनसुबा मुक्रर केला होता. त्यांचें उतार-वय व प्रकृतिमान पाहातांहि हा निर्णय योग्यच होता.

' दि ओन्ली लोकमान्य ऑफ इंडिया '

दैनंदिन स्वरूपाच्या राजकीय लढ्यांबद्दल असें धोरण राहिलें असतें व म्हणून टिळक-गांधी यांच्यांमधील मतैक्यच प्रायः लोकनिदर्शनास आलें असतें; टिळकांना थोडीं आणखी कांहीं वर्षें आयुष्य लाभलें असतें तर हाच देखावा लोकांना दिसला असता, हें बहुतेक कोणालाहि कबूल होण्यासारखें आहे. परंतु याचा अर्थ त्यांच्यांत कांहीं तात्त्विक व अंतिम अशा स्वरूपाचे, एकंदर जीवनदृष्टिविषयक असे मतभेद नव्हते असें म्हणणें गैर होईल आणि तसें म्हणण्याचा लेखकाचा उद्देशहि नाहीं. या मतभेदांचें थोडेंबहुत दिग्दर्शन करणें जरूर आहे. पण तिकडे वळण्यापूर्वी गांधींनीं वेळोवेळीं टिळकांविषयीं काय म्हटलें याचीहि थोडी तपासणी करणें जरूर आहे. टिळक-गांधींची पहिली भेट १८९५ सालीं दक्षिण आफ्रिकेंतील हिंदी लोकांचीं गाऱ्हाणीं स्वकीयांपुढें मांडून त्यांचा पाठिंबा मिळविण्यासाठीं गांधी येथें आले होते, त्यावेळीं झाली. इतर कांहीं लोकाग्रणींना ते भेटले त्याचप्रमाणें टिळकांनाहि भेटले. गांधी लिहितात, " हीच टिळकांची व माझी पहिली भेट. या भेटींतच टिळकांच्या अलौकिक लोकप्रियतेचें इंगित मला कळून आलें. त्यांनीं दाखविलेल्या मोकळेपणानें व आपुलकीनें मला वाटणारा संकोच व भीति पार नाहींशी झाली. " असहकारितेची चळवळ जोरांत चालू असतां, कोणी एकानें गांधींना लिहिलें, " आपण स्वराज्याची टिळकांची चळवळ पुढें चालवीत असल्यानें त्यांचेच शिष्य शोभतां; असें असतां स्वतःला गोखले-शिष्य म्हणविण्याचा दंभ कशाला माजवितां ? परशुरामानें आपला देह विसर्जन केला तेव्हां त्याची जीवज्योति जशी राममध्यें समाविष्ट झाली, तशींच टिळकांची जीवज्योति आपणांत विलीन झाली आहे. तरी धीर सोडूं नका व स्वराज्य संपादन करा." हें पत्र येथें केवळ सारांशानें दिलें आहे. हें पत्र निनांवी होतें. तरीहि त्यांतील मजकुराचें महत्त्व जाणून गांधींनीं ' यंग इंडिया 'मध्यें त्याचा समाचार घेतला. गांधी लिहितात, " लोकमान्यांचा शिष्य म्हणविण्याचा





दावा मला मांडतां येत नाहीं. लोकमान्यांच्या लक्षावधि देशबांधवाप्रमाणें त्यांची दुर्धर इच्छाशक्ति, गाढ विद्वत्ता, देशप्रीति आणि याहूनहि विशेष त्यांचें विशुद्ध चारित्र्य व स्वार्थत्याग या गुणांबद्दल मला अतिशय आदर वाटतो. इतर कोणाहि आधुनिक नेत्यापेक्षां त्यांनीं लोकांचीं मनें काबीज केलीं होतीं. स्वराज्याचा प्राणवायु त्यांनीच आमच्यामध्यें आणून सोडला. सध्याच्या राज्यपद्धतींतील वाईटपणा त्यांच्याइतका कोणाच्याच लक्षांत आला नाहीं. अत्यंत नम्रपणें मी असा दावा मांडतों कीं त्यांच्या कोणाहि शिष्योत्तमाइतकी मेहनत त्यांचा स्वराज्याचा संदेश फैलावण्यासाठीं मीहि करीत आहें. तथापि मला अशी जाणीव आहे कीं त्यांची रीत व माझी रीत एकच नाहीं, आणि म्हणूनच कांहीं महाराष्ट्रीय पुढाऱ्यांशीं व्यवहार करीत असतां मला अडखळल्यासारखें होतें. परंतु मला प्रामाणिकपणें असें वाटतें कीं माझ्या रीतीवर त्यांचा गैरविश्वास नव्हता. त्यांच्या विश्वासाला पात्र होण्याचा अधिकार मला प्राप्त झाला होता. त्यांच्या मृत्यूपूर्वीं पंधरा दिवसच अगोदर अनेक मित्रांच्या समक्ष त्यांनी माझ्या पद्धतीला उत्तमपणाचें शिफारस पत्र दिलें होतें. मात्र लोकांचें मन त्या पद्धतीला अनुकूल करून घेतलें पाहिजे असें ते म्हणाले. पण याविषयीं त्यांची खात्री नव्हती. लोकमान्यांची माझी तुलना होऊंच शकत नाहीं. पण देशप्रेम व स्वराज्याकरितां शक्तिसर्वस्व खर्ची घालणें या दोन बाबतींत आमचे सामानाधिकरण्य होतें. तेव्हां माझ्या निनांवी पत्रलेखकाला मी असें आश्वासन देतों कीं स्वर्गस्थ लोकमान्यांच्या स्मृतीविषयींच्या आदरभावनेंत मी कोणाच्याच मागें पडणार नाहीं आणि स्वराज्यसंपादनाच्या खटपटींतदेखील त्यांच्या सर्वोत्तम शिष्याच्या खांद्याला खांदा लावून मी चाल करीन. शक्य तितक्या लवकर हिंदुस्तानानें स्वराज्यसंपन्न होणें हा एकच आहेर त्यांना मानवेल. इतर कशानेंहि त्यांच्या आत्म्याला शांति प्राप्त होणार नाहीं. ”

टिळकांच्या निधनानंतर गांधींनीं त्यांच्याबद्दल लिहिलेल्या लेखांत त्यांच्या सर्व गुणांचा एकएका मोजक्या वाक्यांत उल्लेख केला आहे. नोकरशाहीचे ते कट्टे दुष्मन होते पण इंग्रजाचे ते द्वेष्टे नव्हते, हा मुद्दा गांधींनी फार कुशलतेनें आणि बारकाईनें मांडला आहे, त्याचा फक्त येथें निर्देश करतों. याच लेखांत त्यांनीं त्यांना “ ए मेकर ऑफ मॉडर्न इंडिया ” असें म्हटलेलें आहे. “ दि ओन्ली लोकमान्य ऑफ इंडिया ” असाहि त्यांचा उल्लेख केला आहे. हा मृत्युलेख कोणीहि केव्हांहि काढून वाचावा व त्याचें मनन करावें असा उतरला आहे एवढेंच येथें म्हणून, “ माझी व त्यांची रीत एकच नव्हती ” असें गांधी कां म्हणतात याचा ऊहापोह करण्याकडे वळतों.

जीवनदृष्टिविषयक मतभेद

अमृतसरच्या कॉंग्रेसनंतर त्या बैठकींत विषयनियामक कमिटींत झालेल्या वादाला अनुलक्षून गांधींनीं 'यंग इंडिया' मध्यें लिहिलें, “टिळक एका विवक्षित विचारसरणीचे प्रतिनिधी आहेत व ही गोष्ट ते कांहीं झांकून ठेवीत नाहींत. ते म्हणतात, ‘ राजकारणांत सूक्तासूक्त कांहीं नसतें ’. माझा व त्यांचा या बाबतींत मतभेद आहे. पाश्चात्त्य पद्धती व रीती जर आपल्या राजकारणांत आपण आणल्या तर तें भ्रष्ट होईल. राजकारणांत प्रामाणिकपणा, न्याय्यान्याय्य विचार, आणि औदार्य यांना दृढपणें चिकटून राहिल्यानेंच आपण आपल्या देशाचें हित उत्तम प्रकारें साधूं. ” ‘ यंग इंडिया ’ मध्यें हा मजकूर येतांच टिळकांनीं गांधींना लिहिलें कीं, “ राजकारणांत सूक्तासूक्त कांहीं नसतें या माझ्या विधानाचा भलताच विपर्यास ‘ यंग इंडिया ’ मधील ‘ राज्यसुधारणा-विषयक ठराव ’ या लेखांत करण्यांत आला आहे. राजकारण हा या दुनियेंत वावरणाऱ्या सामान्य लोकांचा विषय आहे. साधूंचा नव्हे.





' क्रोधाला अक्रोधानें जिंकावें ' या बुद्धाच्या शिकवणुकीपेक्षां ' ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम् ' या श्रीकृष्णाच्या शिकवणुकीचा आश्रय करणेंच मी अधिक पसंत करतों. प्रतियोगी सहकारितेच्या माझ्या धोरणाचा खुलासाहि या दोन शिकवणुकींमध्यें असलेल्या फरकानें होईल. या दोनहि कार्यपद्धती सारख्याच प्रामाणिकपणाच्या व सत्यनिष्ठ आहेत. यांपैकीं एक या दुनियेंतील व्यवहाराला अधिक जुळती आहे इतकेंच. ' गीता-रहस्यां'त याचा पुष्कळ खल मी केलेला आहे. ''

गांधी कांहीं येथें थांबले नाहींत. त्यांनीं लिहिलें, " शास्त्रें व वचनें यांचा अर्थ लावण्याच्या कामीं टिळकांशीं वाद सुरू करणें मला मुळींच जमणार नाहीं. माझा विश्वास आप्तवाक्यांच्या अर्थ-प्रतिपादनापेक्षां उपजतबुद्धीवर जास्त आहे. बुद्धानें एक सनातन सिद्धान्त सांगितला आहे. माझ्या दृष्टीनें बुद्धाच्या व श्रीकृष्णाच्या सिद्धान्तांमध्यें विसंगति नाहीं. गीता मला असें शिकविते कीं, द्वेषावर प्रेमानें, असत्यावर सत्यानें विजय मिळविणें शक्य आहे. आपण जसें वागूं तसें इतर आपणांशीं वागतील हा जर ईश्वरी कायदा असेल, तर असें सहजच निघतें कीं आपण रागाचा प्रतिकार रागानें करतां नये, रागालाहि शांतीनेंच भिडलें पाहिजे. हा नियम पृथग्जनाकरितांहि आहे; केवळ साधूं-करितां नाहीं. लोकमान्यांविषयींच्या आदरबुद्धीला किमपि धक्का न लावतां मला असें म्हणावयाचें आहे कीं ही दुनिया साधूंकरितां नाहीं असें म्हणणें हें विचार-शक्तीला थकवा आल्याचें लक्षण आहे " [Mental laziness असे गांधीचे शब्द आहेत.] " टिळक राजकारणांत सूक्तासूक्त कांहीं मानीत नाहींत असें मी म्हटलें तेव्हां त्यांचें ' शठं प्रति शाठ्यम् ' हें वारंवार उच्चारलें गेलेलें वचन माझ्या मनांत होतें. मला असें वाटतें कीं ही एक दुष्ट उक्ति किंवा दुरुक्ति आहे. मला पूर्ण आशा आहे कीं स्वतः लोकमान्यच एके दिवशीं आपल्या एका सुंदर तात्त्विक उपपत्तीनें या अपसिद्धान्ताचें खंडन करून सर्वांना चकित करतील. तें कांहीं असो, पण माझा तीसपस्तीस वर्षांचा अनुभव ' शठं प्रति शाठ्यम् ' या शिकवणुकीला विरोधी आहे. ' शठं प्रति सत्यम् ' हाच खरा सिद्धान्त. '' गांधी किती विनयानें पण किती आत्मविश्वासानें लिहितात हें येथें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. ही सर्व चर्चा १९२० च्या सुरुवातीला झालेली आहे. टिळकांबरोबर सिंहगडावर झालेलीं भाषणें गांधींच्या स्मरणांत यावेळीं असणारच ! त्यामुळें केवळ तात्त्विक अधिष्ठान व जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टि-कोन याबद्दल उभयतांमधील असलेल्या फरकावर गांधींनी जोर द्यावा हें स्वाभाविक आहे.

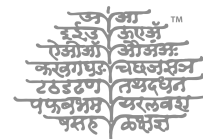
निःशस्त्र प्रतिकार किंवा सविनय कायदेभंग हा गांधीनींच काय, पण सुरेंद्र-रवींद्र-अरविंद-बिपिनचंद्र या बंगाली पुढाऱ्यांना किंवा टिळक-गोखले या महा-राष्ट्रीय पुढाऱ्यांना तत्त्वतः मान्य होता. यांत असलेली प्रतिकारबुद्धि ही सर्वांना समान आहे. शस्त्राचार न करणें, हिंसा न करणें हेंहि, दुसरें कांहीं शक्य नाहीं म्हणून, समानच आहे. पण गांधीजींनीं अहिंसा हें एकच एक साधन मानलें पाहिजे, अहिंसेनेंच स्वराज्य मिळविलें पाहिजे, हिंसेनें मिळालें तरी नको, अशी जी भूमिका घेतली ती टिळकांच्या भूमिकेहून सर्वस्वीं भिन्न होती, इतकेंच काय, पण इतर कोणत्याहि नेमस्त, राष्ट्रीय किंवा शस्त्राचारावर भिस्त ठेवणाऱ्या देश-भक्ताच्या भूमिकेहून वेगळी होती. अहिंसा हा त्यांनीं आपला मूलभूत धर्म मानला. एकदां त्यांनीं असें लिहिलें कीं, " मी हें मान्य करतों कीं राष्ट्राची तशीच इच्छा असेल तर त्याला हिंसेनें, सशस्त्र बंडानें स्वातंत्र्य मिळविण्याचा हक्क आहे. मात्र तसें झालें तर हिंदुस्तान ही माझी प्रेमभूमि राहाणार नाहीं, माझ्या भक्तीचें निधान राहणार नाहीं. असें समजा कीं माझी आई उन्मार्गगामी झाली तरी ती





माझी आई राहतेच. पण मला तिच्याविषयीं आदर किंवा अभिमान कसा वाटेल ? " गांधींच्या अंतरंगाची अशी पक्की ओळख पटल्यामुळेंच बहुधा बिपिनचंद्र पाल यांनी त्यांचें वर्णन देशभक्त असें न करतां अहिंसाधर्मसंस्थापक असें केलें. अहिंसे-पुढें स्वराज्यदेखील तुच्छ आहे, असें त्यांना वाटतें असा बिपिनबाबूंच्या म्हणण्याचा अर्थ होता, व तो खरा होता. गांधींजींना त्यांचें असलें वर्णन अर्थातच मान्य नाहीं. ते जरी मानवतावादी अशा आपल्या वर्णनाला हरकत घेत नव्हते तरी ते असें म्हणत कीं, " देशभक्ति व मानवता हीं माझ्या दृष्टीनें एकच आहेत. मी देशभक्त आहें कारण मी मानवतावादी व भूतदयावादी आहें. या दोनहि कल्पना एकमेकांपासून अविभाज्य आहेत. हिंदु-स्तानची सेवा करण्यासाठीं मी इंग्लंडला किंवा जर्म-नीला इजा करणार नाहीं. मानवतेबद्दलची एका-द्याची प्रेमभावना कच्ची असेल तर तो तितक्या प्रमाणांत कचा देशभक्तच आहे. "

गांधींच्या अहिंसेच्या व देशभक्तीच्या या कल्पना इतर किती देशभक्तांना पटण्यासारख्या आहेत ? हिंदुस्तानांतील नव्हे तर इतर कोणत्याहि राष्ट्रांतील कोणाहि राष्ट्रभक्त म्हणविणारांना पटण्या-सारख्या आहेत ? आपल्या कल्याणासाठीं इतर देशांना नुकसान पोंचलें तर त्यांना कांहीं वाटणार नाहीं. परंतु गांधींचें तसें नाहीं. ' हिंद स्वराज्य ' या त्यांच्या आफ्रिकेंत असतांनाच लिहिलेल्या पुस्त-कांत त्यांच्या ज्या मूलभूत कल्पना मांडलेल्या आहेत, त्या केवळ हिंदुस्तानाकरितां नाहींत, सर्व दुनियेसाठीं आहेत. गांधी हे अवश्यमेव अखिल-मानवतावादी आहेत. परंतु टिळक हे देशभक्तच होते. त्यांचें नांव डी व्हॅलेरा, झगलूल पाशा, सन्य-त्सेन, सुभाषचंद्र बोस, मॅझिनी यांच्या मालिकेंत आहे. गांधींचें नांव बुद्ध व ख्रिस्त यांच्या पंक्तींत आहे. असे मूलभूत फरक त्या दोघांत असल्यानें गीतेचें रहस्य देखील दोघांच्या दृष्टीनें वेगळें निघालें. टिळकांना गीतेनें अखेर " मामनुस्मर युध्यच ' म्हणून शिकविलें परंतु गांधींना गीतेनें शांति शिकविली, सत्य शिकविलें, अहिंसा शिक-विली. टिळकांना त्रिगुणात्मक सृष्टि अनंतकालपर्यंत अशीच राहील असें वाटलें तर गांधींना ती पूर्णपणें सत्त्वगुणात्मक सहस्रावधि वर्षांनीं कां होईना, पण होईल असें वाटलें. फक्त नरानें तशी करणी करावी व नारायण व्हावें. अहिंसा ही तसें होण्याची पहिली व अवश्य शर्त आहे. हे सर्व अंतिम व तात्त्विक स्वरूपाचे मतभेद झाले. परंतु व्यवहारांत, गांधीनाहि सध्यांची दुनिया व आपण स्वतः किती अपूर्ण, किती दोषपूर्ण आहों हें कळत असल्यामुळें, अहिंसेला व्यावहारिक मर्यादा पडतात हें तेहि ओळ-खीत होते. व्यवहाराच्या पातळीवर आल्यावर गांधी-टिळक यांच्यामधील फरक कमी झालेले किंबहुना त्यांच्यामध्यें ऐकमत्य सिद्ध झालेलें दिसून येतें. टिळक हे तरी हिंसा करण्याला, अत्याचाराला उत्तेजन देण्याला कोठें कंबर कसून बाहेर पडले होते ? व्यवहारांत तेहि अहिंसक होते, अत्याचाराचे निषेधकच होते. राजकारणांतहि त्यांनीं केलेली सगळी चळवळ हिंसारहितच होती. पण जरूर पडल्यास, इष्ट हेतु साध्य होत असल्यास त्यांची हिंसेला हरकत नव्हती, हिंसेला ते बुजत नव्हते. हिंसाच काय पण क्वचित् असत्यहि त्यांना चालत होतें. साध्य जर श्रेष्ठ असेल तर हीन साधनहि चालेल असा त्यांचा अभिप्राय होता. ' गीतारहस्यां'त त्यांनी खाटीक व गाय यांच्याबद्दलचें दिलेलें उदाहरण या ठिकाणीं पुष्कळांस आठवेल. तसेंच आततायी भेटला तर त्याला खुशाल निकालांत काढावा हेंहि त्यांचें वचन आठवेल. गांधींनीं बरोबर असाच अभिप्राय ' यंग इंडिया'मध्यें " इज इट ह्यूमॅनिटि ? " या मथळ्या-खालीं लिहिलेल्या लेखमालेंत टिळकांना शोभेल अशाच युक्तिवादानें दिला आहे. कारण त्या वेळीं





ते रोकड्या व्यवहाराच्या पातळीवर होते. भटक्या व पिसाळलेल्या कुत्र्यांना मारून टाकावें कीं नाहीं यावरून अहमदाबादेंत हा वाद निघाला होता व गांधींनीं कुत्र्यांनाच काय पण तशा परिस्थितींत माणसालासुद्धां मारावें असा स्वच्छ अभिप्राय दिलेला आहे. एकादा मनुष्य हातांत तरवार घेऊन उगीचच माणसांची कापाकापी करीत सुटला तर त्याला खुशाल गोळी घालून ठार करावें असें त्यांनीं याच अनुबंधांत म्हटलें आहे. फक्त एखाद्या योग्याला केवळ दृष्टिपातानें त्याला जागच्याजागीं खिळून टाकतां आलें तर गोष्ट निराळी असें त्यांनींच म्हटलें आहे. याचा अर्थ असा कीं अहिंसा व सत्य यांचा प्रत्यक्ष व्यवहारांत विचार करण्याची वेळ पडली तेव्हां टिळक व गांधीं यांच्यांत कृति करण्याच्या दृष्टीनें कांहीं फरक राहिला नाहीं.

विरोधी व विसंवादी शक्ती नव्हेत

निःशस्त्र प्रतिकारानें किंवा सत्याग्रहानें हिंदुस्तानांत राजकीय क्रान्ति घडवून आणण्याची कल्पना ही निखालस गांधींची आहे असें नव्हे. टिळक व अरविंद घोष यांना ती कल्पना आली होती पण ती अंमलांत आणण्याचें सामर्थ्य आपल्या अंगीं आहे, किंवा त्यासाठीं लागणारी तपश्चर्या आपल्या हातून घडली आहे, असें त्यांना वाटत नव्हतें. अरविंदबाबू एका भाषणांत म्हणाले होते, " स्वदेशी, बहिष्कार, निःशस्त्र प्रतिकार यांना चिकटून राहण्यावरच शांततामय क्रान्तीची आशा अवलंबून आहे. केवळ नैतिक बलावर व शांतपणानें दुनियेच्या इतिहासांत पूर्वी कधीं घडून न आलेली घटना, हिंदुस्तान घडवून आणणार कीं नाहीं हेंहि त्यावर अवलंबून आहे. " अशा क्रान्तीचा प्रारंभ आपण केला आहे असें त्यांस वाटत नव्हतें. कारण सर्व पूर्वचरित्र ' शठं प्रति सत्यं ' च्या ऐवजीं ' शठं प्रति शाठ्यं ' या मार्गाचें अवलंबन करण्यांत खर्ची पडलें होतें. पांडिचरीला निघून जाण्यापूर्वी अरविंद बाबूंनीं अशा प्रकारची तळमळ एका लेखांत प्रकट केली होती. नेमकी अशीच तळमळ गांधींबरोबर चाललेल्या वाटाघाटींत टिळकांनीहि व्यक्त केली. ' शठं प्रति सत्यं' या मार्गानें संस्कृति-पथावर मानवजातीनें एक पाऊल पुढें टाकल्याप्रमाणेंच होईल याविषयीं त्यांना संदेह नव्हता. असा पुरूष गांधींच्या रूपानें अवतीर्ण झाला आहे असें दिसल्यावर त्याची साथ करण्यास व त्याला सर्वतोपरी पाठिंबा देण्यास, त्याचें नेतृत्व मान्य करण्यास, ते तयार झाले. अशा प्रकारची त्यांच्या मनाची तयारी झाली होती याबद्दल भरपूर पुरावा टिळक-खाडिलकर चर्चेंत उपलब्ध झालेला आहे, परंतु तिकडे कोणी फारसें लक्ष दिल्याचें दिसत नाहीं. या सर्व विवेचनाचें मुख्य तात्पर्य हें कीं, गांधी व टिळक या विरोधी व्यक्ती व विसंवादी शक्ती नव्हत्या, आणि अशा प्रकारचे पसरलेले समज हे सर्वथा चुकीचे आहेत. केळकरांनींच एकदां म्हटल्याप्रमाणें हरिहरांमध्यें द्वैत मानूं नये, तसेंच टिळक-गांधीमध्येंहि भेद कल्पिणें चुकीचें आहे.





लोकमान्य टिळक

लोकमान्य टिळक हे माझ्या आधींच्या पिढीचे. मी वयांत येऊन मला समजूं लागलें तेव्हां लोकमान्य हे देशाचे पुढारी गणले जाऊं लागले होते. राष्ट्रीय (Nationalist) किंवा जहाल (Extremist) पक्षाचे ते नेते होते.

त्यांच्या जहाल राजकारणाप्रमाणेंच त्यांची बुद्धि अत्यंत कुशाग्र आणि धारणाशक्ति तीक्ष्ण होती. सुईप्रमाणें तीक्ष्णाग्र असलेल्या त्यांच्या बुद्धीला कोणताहि कठिण प्रश्न अगम्य नव्हता. गणितशास्त्रामध्यें त्यांची विशेष गति होती. प्राचीन वैदिक वाङ्मयांतील कालगणना, वैदिक आर्यांचें मूळ वसतिस्थान इत्यादि कूट समस्या त्यांनी सोडविण्याचा प्रयत्न केला. संस्कृतभाषेंत त्यांनीं मोठें प्रावीण्य संपादन केलें असून, समाजसुधारणाविषयक प्रश्नांवर जुनीं प्राचीन वचनें भराभर उद्धृत करण्यांत त्यांचा हातखंडा होता. त्या वेळीं समाजसुधारणेविषयीं भिन्न मतें असलेले असे दोन पंथ किंवा पक्ष होते : एक rational व दुसरा national. Rational किंवा बुद्धिवादी पक्षाचें म्हणणें असें कीं, समाजांत जी सुधारणा आज व्हावी असें आज आपल्या बुद्धीस पटतें, ती सुधारणा अंमलांत आणण्याकरितां प्राचीन धार्मिक ग्रंथांतील आप्तवाक्यांचे आधार धुंडाळायची कांहीं गरज नाहीं; आपल्या विवेकबुद्धीला प्रमाण मानून खुशाल समाजसुधारणा करावी. याउलट, जे national किंवा राष्ट्रीय पक्षाचे होते त्यांना असें वाटे कीं, जी समाजसुधारणा आज आपणांस करावयाची असेल, ती शक्य तर 'सर्वेषाम् अविरोधेन' — कमींत कमी विरोध पतकरून जुन्या शास्त्रवचनांशीं समन्वय राखून व्हावी. लोकमान्य या राष्ट्रीय पक्षाचे नेते होते. याचा एक परिणाम असा झाला कीं, लोकमान्यांना समाजसुधारणेविषयीं विशेष उत्साह नाहीं, असा एक समज रूढ झाला; इतकेंच नव्हे तर लोकमान्य हे समाजसुधारणेचे विरोधक आहेत येथपर्यंत या गैरसमजाची मजल गेली. त्या काळीं राष्ट्रसभेच्या दर वार्षिक अधिवेशनाला जोडूनच राष्ट्रीय सामाजिक परिषदेचेंहि अधिवेशन भरत असे. महात्मा गांधी भारतीय सार्वजनिक कार्यक्षेत्रांत उतरेपर्यंत हीच प्रथा चालू होती. त्यांनीं येऊन त्यांच्या नेतृत्वाखालींमात्र सामाजिक सुधारणा हें राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या लढ्याचें एक अंगच बनलें. अस्पृश्यतेचें उच्चाटन आणि मद्यपानबंदी हीं दोन अंगें समाजसुधारणेच्या अंगांइतकींच राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या लढ्याच्या कार्यक्रमाचीं अविभाज्य अंगें बनलीं.

१८९७ सालीं पुण्यांत प्लेगची भयंकर सांथ उद्भवली. सांथीविरुद्ध जे उपाय सरकारकडून योजण्यांत आले ते लोकांना अपरिचित होते; व त्यांची अंमलबजावणी करण्याकरितां लष्कर बोलावण्यांत आलें. लष्कराच्या हडेलहप्पी पद्धतीमुळें लोकक्षोभ उसळला. त्याचा स्फोट रँड व अॅयर्स्ट या दोन लष्करी अधिकाऱ्यांच्या खुनाच्या रूपानें बाहेर पडला. चाफेकरबंधू फांशी गेले. याच वेळेला लो. टिळक चालवीत असलेल्या ' केसरी 'त सरकारच्या दृष्टीनें कांहीं आक्षेपार्ह कविता प्रसिद्ध झाल्या. त्याबद्दल टिळकांना राजद्रोहाच्या आरोपावरून दीड वर्षाची शिक्षा झाली. याच वेळला म्हणजे सन १८९७ सालीं

' नवभारता'च्या विनंतीवरून आलेल्या लेखाचा हा मुक्त सारांशरूप अनुवाद आहे— का. सं.





टिळक तुरुंगांत असतांना, पीनल कोडमध्यें, तथा-कथित राजद्रोहाबद्दल व समाजांतील निरनिराळ्या वर्गांत वेदिली आणि द्वेष पसरविण्याबद्दल शिक्षा देणाऱ्या '१२४ अ व १५३ अ' या सुप्रसिद्ध कलमांची भर घालण्यांत आली.

याच कारावाससमयीं टिळकांनीं आपले ' Orion व ' The Arctic Home in the Vedas ' हे दोन ग्रंथ लिहिले, या ग्रंथांतील विद्वत्ताप्रचुर सूक्ष्म संशोधनानें मॅक्स मुल्लर, सर विलिअम हंटर, रोमेशचंद्र दत्त इत्यादि विद्वानांचें लक्ष वेधून घेतलें. त्यांच्या रदबदलीमुळें टिळकांची शिक्षा सहा महिन्यांनीं कमी होऊन, त्यांची सुटका झाली. पुढेंमागें अशाच आरोपामुळें त्यांस शिक्षा झाल्यास त्यावेळीं ती शिक्षेची मुदत सहा महिन्यांनीं वाढवावी अशी अट घालण्यांत आली होती ती टिळकांनीं मान्य केली. पुढें विलक्षण योगायोग असा कीं, १९०८ सालीं जेव्हां लोकमान्यांना राजद्रोहाच्या आरोपावरून शिक्षा झाली, तेव्हां त्या शिक्षेची मुदत मागील अट लक्षांत घेऊन आणखी सहा महिन्यांनीं वाढविण्यांत आली.

लार्ड कर्झन यांनीं ३१ डिसेंबर १८९८ रोजीं हिंदुस्थानचा व्हॉइसराय म्हणून अधिकारसूत्रें हातीं घेतलीं. त्यांच्या कारकीर्दींत भारतीय लोकमत क्षुब्ध होऊन ब्रिटिश-विरोधी कसें बनलें हें सुप्रसिद्ध आहे. लॉर्ड कर्झन यांचें शिक्षणविषयक धोरण, कॅलकत्ता युनिव्हर्सिटी ॲक्ट व कॅलकत्ता म्युनिसिपालिटी ॲक्ट यांमध्यें त्यांनीं सुचविलेल्या अत्यंत प्रतिगामी दुरुस्त्या, आणि सर्वांवर कडी म्हणजे 'हिंदी लोक हे खोटे बोलणारे आहेत ' हा त्यांनीं केलेला भरमसाट आरोप, यांमुळें लार्ड कर्झनची कारकीर्द व ब्रिटिश-राज्य संपूर्णपणें अप्रिय झालें. बंगालमध्यें भयंकर क्षोभ उत्पन्न होऊन तो पुढें मुंबई, मद्रास व इतर प्रांत यांत पसरला. मध्यंतरींच्या काळांत लॉर्ड कर्झन यांनीं बंगालची फाळणी करण्याचा मनसुबा करून, लोकमतावर घाला घातला. ही फाळणी आर्थिक व राज्यकारभार-विषयक दृष्टीनें लादली नसून केवळ जातीय दृष्टीनेंच लादली होती. बंगालचे पश्चिम बंगाल व पूर्व बंगाल असे दोन भाग पाडण्यांत आले. पूर्व बंगालमध्यें आसाम घातला, त्यामुळें पूर्व बंगालच्या एकंदर चार कोट लोकसंख्येमध्यें मुसलमानांची संख्या तीन कोट होती. बंगालची ही फाळणी १६ ऑक्टोबर १९०५ रोजीं अमलांत आली. त्यामुळें लोकक्षोभाचा वणवा सबंध हिंदुस्थान-भर पसरला. त्यावेळचे बंगालचे ले. गव्हर्नर सर बार्नफिल्ड फुल्लर यांनीं असें म्हणून दाखविलें कीं ब्रिटिश सरकारच्या हिंदू व मुसलमान अशा दोन बायका असून मुसलमान बायको ही आवडती आहे. ह्या चीड आणणाऱ्या उद्गारामुळें बंगालच्या फाळणीविरूद्ध भारतीय लोकमत अधिकच खवळून उठलें. १९०५ व १९०६ यासालीं अनुक्रमें बनारस व कलकत्ता येथें भरलेल्या राष्ट्रसभेच्या अधिवेशनांतून बंगालच्या फाळणीविरुद्ध निषेध-प्रदर्शक ठराव पास करण्यांत आले. १९०६ च्या कलकत्ता अधिवेशनानंतर दादाभाई नौरोजी ह्यांच्या अध्यक्षतेखालीं स्वदेशी, स्वराज्य, बहिष्कार आणि राष्ट्रीय शिक्षण या सुप्रसिद्ध चतुःसूत्रीचा ठराव पास झाला. या ठरावावर नेमस्त आणि जहाल या पक्षांच्या नेत्यांमध्यें खूप वाद माजला. लो. टिळक यांनीं १९०६च्या कलकत्ता अधिवेशनांत अत्यंत हिरिरीनें भाग घेतला आणि राष्ट्रसभेचें पुढील अधिवेशन १९०७ सालीं नागपूर येथें भरवावें असें त्यांच्या पुढाकारानेंच निमंत्रण देण्यांत आलें. पण हें गोपाळ कृष्ण गोखले, सर फेरोजशहा मेहता इत्यादि नेमस्त पुढाऱ्यांना नको होतें. राष्ट्रवादी भावना किती उत्कटतेला गेली आहे हें त्यांना दिसून आलें होतें. म्हणून त्यांनीं राष्ट्र-सभेच्या अधिवेशनाची जागा नागपूरहून बदलून सुरत ही मुक्रर केली. सुरत हा सर फेरोझशहा मेहता यांचा बालेकिल्ला होता. परंतु नेमस्त पक्षाच्या





अपेक्षेप्रमाणें, सुरतेला राष्ट्रसभेचें अधिवेशन शांत-पणें पार न पडतां, तें लो. टिळकांच्या खंबीर लढाऊ धोरणामुळें आणीबाणीचें कसें ठरलें आणि त्यामुळें राष्ट्रसभेच्या इतिहासाला कशी नवीनच ऐतिहासिक कलाटणी मिळाली, हें सुविदितच आहे.

१३ जुलै १९०८ रोजीं टिळकांना राजद्रोहाच्या आरोपावरून पुन्हां अटक झाली. ' केसरी 'तील ज्या लेखांच्या निमित्तानें त्यांच्यावर हा आरोप आला, ते लेख त्यांनीं स्वतः लिहिलेले नव्हते. " प्रस्तुत लेख तुमचे नाहींत असें तुम्ही सांगा म्हणजे तुमच्यावरील खटला आम्ही काढून घेऊं " असें सरकारतर्फे त्यांस सुचविण्यांत आलें. पण लोक-मान्य आपल्या संपादकीय जबाबदारीच्या भूमिके-पासून तिळमात्रहि ढळले नाहींत. १८९७ सालीं अशासारख्याच प्रसंगीं त्यांनीं म्हटलें होतें: " आपल्या प्रत्येकाच्या जीवनांत अशी एक वेळ केव्हांतरी येतेच कीं ज्यावेळीं आपणांस कार्याकार्यनिर्णय करतांना व्यक्ति म्हणून निर्णय न घेतां, ज्या समाजांत आपण कार्य करीत आहोंत, त्या समाजाचे प्रतिनिधि म्हणूनच निर्णय घेणें आपलें कर्तव्य ठरतें." १९०८ सालीं त्यांनीं पुन्हां असेंच अर्थपूर्ण निवेदन केलें. ते म्हणाले : " ज्युरी कांहींहि निर्णय देवो, मी निर्दोषी आहें अशी माझी मनोदेवता मला सांगते. या जगांतील घटनांच्या भवितव्यावर सत्ता चालविणारी एक उच्च शक्ति आहेच आहे. त्या परमोच ईश्वरी शक्तीची इच्छा अशी असेल कीं, ज्या कार्याकरितां मी माझें आयुष्य वेंचीत आहे, त्या कार्याची अभिवृद्धि मी मोकळा राहून होण्यापेक्षां मी देहदंड सोसूनच अधिक होईल. " १८ जुलै १९०८ ला त्यांना शिक्षा झाली. १८९७ सालीं जे लोकमान्यांचे वकील होते तेच दावर आज न्यायाधीश म्हणून लोकमान्यांना शिक्षा सुनावीत होते. अत्यंत कडक भाषा वापरून त्यांनीं लोकमान्यांना आतांची म्हणून ५ वर्षें व त्या शिवाय १८९७ सालचे सूट मिळालेले सहा महिने अशी एकंदर ५॥ वर्षांची शिक्षा ठोठावली. लोक-मान्यांना मंडालेच्या तुरुंगांत पाठविण्यांत आलें. तेथेंच त्यांनीं आपला 'गीतारहस्य' हा त्यांना अजरा-मर करणारा ग्रंथ रचला.

टिळकांची तुरुंगांतून मुक्तता १९१४ च्या जून-मध्यें झाली. त्यानंतर लवकरच १९१५ मध्यें गोखले व फेरोजशहा मेहता हे निधन पावले. या दोन पुढाऱ्यांच्या निधनामुळें नेमस्तांचें नेतृत्व दुबळें झालें. टिळक आणि त्यांचा जहाल राष्ट्रवादी पक्ष यांना काँग्रेसमध्यें पुनः परत आणण्याचा प्रयत्न यशस्वी होऊन लो. टिळक काँग्रेसमध्यें प्रतिनिधि म्हणून परत आले.

लोकमान्य टिळकांनीं १९१६ च्या एप्रिलमध्यें ' महाराष्ट्र होमरूल लीग ' सुरू केलें. त्यानंतर १९१६ च्या ऑक्टोबरमध्यें बेझन्टबाईनीं ' ऑल इंडिया होमरूल लीग' काढलें. १९१७ सालीं पहिलें महायुद्ध ऐन जोरांत असतांना लॉर्ड विलिंग्डन यांनीं एक वॉर कॉन्फरन्स बोलाविली. टिळकहि त्या परिषदेला निमंत्रणावरून हजर होते. लॉर्ड विलिं-ग्डन यांनीं होमरूललीगच्या कार्यकर्त्यांवर आपल्या भाषणांत टीका केली. टिळक आपल्या भाषणांत त्या टीकेला उत्तर देत असतांना विलिंग्डन यांनीं टिळकांना बोलूं दिलें नाहीं. त्यानंतर लवकरच व्हॉइसरॉयनीं एक परिषद् बोलावून भारतीय पुढा-ऱ्यांना युद्धप्रयत्नांत सहकार्य देण्याविषयीं आवाहन केलें. लष्करी उच्च अधिकाराच्या जागा (Commissioned Officers) जर भारतीयांना खुल्या झाल्या तर आपण पांच हजार सैनिक मिळवून देऊन युद्ध प्रयत्नाला साहाय्य करूं असें लोकमान्य टिळकांनीं आश्वासन दिलें. आपल्या आश्वासनाची हमी म्हणून त्यांनीं गांधीजींकडे पन्नास हजार रु. चा एक चेक पाठविला; परंतु गांधीजींच्या स्वभावाला अशी हमी घेणें पसंत





न पडल्यामुळें त्यांनीं तो चेक टिळकांना साभार परत केला.

सर व्हॅलेंटाइन चिरोल यांनीं आपल्या " इंडियन अन्‌रेस्ट " या नांवाच्या लिहिलेल्या पुस्तकांत लो. टिळकांचें राजद्रोही म्हणून वर्णन केलें होतें. लढाऊ स्वभावाच्या टिळकांनी चिरोल यांच्या या आरोपाला आव्हान द्यावयाचें ठरवून ब्रिटिश कोर्टांत त्यांचेवर फिर्याद केली. त्याकरितां ते मुद्दाम इंग्लंडमध्यें गेले. तेथील मजूर-पक्षाशीं त्यांनीं स्नेहसंबंध जोडले आणि मजुरांच्या कल्याणार्थ तीन हजार पौंड दिले. दुर्दैवानें चिरोलविरुद्ध दाव्यांत ते हरले. या वेळीं ते इंग्लंडमध्यें असतांना मॉटेग्यू-चेम्सफोर्ड सुधारणांचा विचार चालू होता. त्यासंबंधीं लोकमान्यांनीं इंग्लंडमध्यें असें बोलून दाखविलें कीं जें दिलें तें घ्यायचें व जें दिलें नसेल त्याकरितां लढत राह्यचें, असें आपलें धोरण आहे. पण हिंदुस्थानांत आल्यावर त्यांनी आपलें मत बदललें व मॉटेग्यू-चेम्सफर्ड सुधारणा ह्या अपुऱ्या, असमाधानकारक आणि निराशाजनक आहेत असें मत व्यक्त केलें. राष्ट्रसभेच्या जादा अधिवेशनांत या सुधारणांसंबंधीं पुष्कळच रण माजलें. पुढें लोकमान्य टिळकांचे प्रतियोगी सहकारितेबद्दलचे विचार दृढ बनत गेले. ' प्रतियोगी सहकारिता (responsive co-operation) हा शब्दप्रयोग पहिल्यांदा टिळकांचे मित्र बॅ. बॅप्तिस्टा यांनीं वापरला. त्यानंतर लगेच पंजाबांत कांहीं अनपेक्षित घटना घडून त्याची भयंकर परिणति जालिअनवाला बाग कत्तलप्रकरणीं कशी झाली तें इतिहासप्रसिद्धच आहे. या अमानुष अत्याचाराची चौकशी करण्याकरतां नेमलेल्या हंटर कमिशननें जनरल डायरला दोषी ठरविलें. त्यावेळचे सेक्रेटरी ऑफ स्टेट मॉटेग्यू यांनीं कमिशनच्या या निर्णयावर सारवासारवी करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें भारतीय लोकमत खवळून गेलें व डायर आणि ओड्वायर यांनीं जो भयंकर अन्याय केला आहे त्याबद्दल ब्रिटिश लोकांनीं हिंदुस्थानला भरपाई करून दिली पाहिजे, अशी जोराची मागणी सर्व देशांतून करण्यांत आली. गांधीजींनीं आपली असहकारितेची चळवळ याच सुमारास सुरू केली. खिलाफत आणि राजकीय सुधारणा यांचा विचार करण्याकरितां बनारसला ऑल इंडिआ कॉंग्रेसकमिटीची सभा भरली. लोकमान्य टिळक कलकत्याहून मुंबईला जात असतांना बनारसवरून गेले पण बनारसला या सभेकरितां थांबले नाहींत. खिलाफतीचा प्रश्न आणि राजकीय सुधारणांचा प्रश्न हे दोन्ही प्रश्न निगडित होणें हें त्यांना पसंत नव्हतें. परंतु ते जरी सभेला हजर राहिले नाहींत, तरी " ऑ. इं. कॉं. कमिटी जें ठरवील तें आपणांला मान्य आहे " असें ते सांगून गेले.

टिळक आणि गांधीजी यांचें राष्ट्राच्या राजकीय कार्यक्रमाबाबत बऱ्याच बाबतींत मतैक्य होतें. हिंदुस्थानांतील प्रांतांची फेररचना पुन्हां भाषावार तत्त्वावर व्हावी याचा दोघांनींहि उत्कटतेनें पुरस्कार केला. १९१७ सालीं कलकत्ता येथील राष्ट्रसभेच्या अधिवेशनांत, टिळकांनीं आंध्र प्रांतिक कॉंग्रेस कमिटी स्वतंत्र असावी असें मत व्यक्त केलें होतें. परंतु गांधीजींनीमात्र त्या वेळेला, राजकीय सुधारणांचा व्यापक प्रश्न मिटेपर्यंत, आंध्रचा प्रश्न तहकूब ठेवावा असें सुचविलें होतें. आंध्रांना जी स्वतंत्र कॉंग्रेस कमिटी मिळाली ती लो. टिळकांच्या पाठिंब्यामुळें होय, यांत शंका नाहीं. याच आंध्र प्रांतिक कॉं. कमिटीची परिणति पुढें स्वतंत्र आंध्र प्रांत मिळविण्याविषयींच्या मोठ्या आंदोलनांत झाली.

लो. टिळकांची भाषाशैली एक विशिष्ट अशी असून तिनें मराठी वाङ्मयाला एक नवीन ढंग व एक नवीन लेणें दिलें यांत शंका नाहीं. ते जेव्हां लिहीत असत किंवा बोलत असत, तेव्हां त्यांतील वाच्यार्थामागें व्यंग्यार्थ भरपूर असे. त्यांचें





लिखाण व्यंग्योक्तींनीं भरलेलें आहे. उदाहरणार्थ "जर तुम्ही जमिनीपासून तिचें सर्व उत्पन्न काढून घेऊन, केवळ पोकळ चार उपदेशाच्या गोष्टीं-शिवाय तिला प्रत्यक्ष कांहीं परत देणार नसाल तर हा देश दिवसेंदिवस अधिकाधिक दरिद्री होत जाणार." १८९६ सालीं कलकत्याला भरलेल्या राष्ट्रसभेच्या अधिवेशनांत प्रांतांनीं मध्यवर्ती सरकारला किती मदत द्यावी याविषयीं बोलतांना ते म्हणाले : "मध्यवर्ती सरकार आणि प्रांतिक सरकारें यांच्यांतील हा व्यवहार व्यसनी नवरा आणि त्याची बायको यांच्यांतल्याप्रमाणें आहे : एकानें आपल्या व्यसनापायीं आहे नाहीं तें सर्व उधळून टाकावें आणि शेवटीं बायकोचीदेखील जी शिल्लक असेल ती लाटायला तिच्या मानगुटीं बसावें."

१८९६ मध्यें गांधी पुण्याला आले होते. त्यांना दक्षिण आफ्रिकेंतील हिंदी लोकांचा प्रश्न समजावून सांगण्याकरितां एक सभा घ्यायची इच्छा होती. त्याकरितां त्यांनीं लो. टिळक आणि त्यांच्या सल्ल्यावरून गोखले यांची गांठ घेतली. त्या दोघांविषयीं आपणांस काय वाटलें याविषयीं गांधींनीं लिहून ठेवलें आहे, त्याची आठवण होते. टिळक त्यांना हिमालयाप्रमाणें मोठे, उन्नत पण अगम्य वाटले. उलट, गोखले त्यांना, जेथें जाऊन खुशाल बुडी मारावी अशा पवित्र गंगौघाप्रमाणें वाटले.

—डॉ. पट्टभि सीतारामय्या

जगांतील न्याय हा बुद्धिबलाचा खेळ

"साक्रेटिसाला असें पक्कें ठाऊक होतें कीं मला जी शिक्षा होत आहे ती अगदीं अन्याय्य आहे. तरी त्याच्या न्यायाधीशांच्या नजरेला जी गोष्ट आली ती त्यानें संतोषानें मान्य केली. मनुष्य ज्याअर्थी सर्वज्ञ नाहीं त्या अर्थी त्याच्या हरएक कृत्यांत चूक होण्याचा संभव आहे. सॉक्रेटिसावर आणलेल्या आक्षेपांची चौकशी करण्यास दहापांच लोक बसले होते असें नाहीं. आथेन्सच्या प्रजासत्ताक राज्यांतील लोकांच्या बहुमतानें तो दोषी ठरला व त्याला विषप्राशन करावें लागलें ! पण कालांतरानें त्याच्यासंबंधानें येवढें मतांतर झालें कीं तो भला ठरून त्याचे पांच सहाशें न्यायाधीश अगदीं चुकले अशी लोकांची खात्री झाली, व आतांपर्यंत सर्व सुधारलेल्या राष्ट्रांचा तसाच ग्रह आहे. 'सत्यमेव जयते' हा पूर्वापार चालत आलेला जो सिद्धांत आहे, त्याची पूर्तता होण्यास बराच काळ लागतो. कारण सत्यांत म्हणजे कांहीं नैसर्गिक सामर्थ्य आहे, असें नाहीं; असें असतें तर त्याला तत्काल यश येतें. कधीनाकधीं तरी त्याचा पगडा बसतो याचें कारण इतकेंच आहे कीं सत्यावलंबन हें बहुतेकांचें फायदेशीर आहे. या बहुतेकांचें ज्यावेळेस प्राबल्य होतें, त्या वेळेस सत्याचा जय होतो; उलट पक्ष प्रबळ असतो तो पर्यंत सत्य दडपून राहतें.

"आतां साक्रेतिसाच्या आणि आमच्या युगांत जमीन-अस्मानाचें अंतर पडलें आहे, व सत्य-असत्य विवेचनाचा कांटा अधिक सूक्ष्म होत चालला आहे, हें समंजस वाचकांस सांगावयास पाहिजे असें नाहीं. असो जगांतील न्यायपद्धति बुद्धिबळाच्या खेळासारखी आहे. प्रतिपक्षाच्या शहांत न येतां आपण त्याला शह देणें आणि अखेरीस मात करणें हें ज्याच्या त्याच्या कल्पनेवर, अनुभवावर, बुद्धिसामर्थ्यावर व इतर उपकरणावर अवलंबून असतें. यांपैकीं कांहीं कमी पडलें तरी दुसऱ्या पक्षाचा उत्कर्ष होण्याचा संभव असतो."

'डोंगरीच्या तुरुंगांतील आमचे एकशेंएक दिवस.' (पृष्ठ ६३ ते ६६)

प्रा. त्र्यंबक कृष्ण टोपे

भारताचा द्रष्टा सुधारक : प्राचार्य गोपाळ गणेश आगरकर

" विदग्ध पंडित, यशस्वी त्याचप्रमाणें कळकळीचा शिक्षक, निस्सीम देशभक्त, त्यांचें धैर्य अत्यंत निर्भय, त्यांच्या शीलाचा जोर विलक्षण, असे आगरकर होते. समोर मोठ्या उच्च कल्पना ठेवावयाच्या व शक्य तितकें त्यांना अनुसरून वर्तन ठेवावयाचें असा आगरकरांचा बाणा होता. त्यांची कर्तव्यनिष्ठा व सत्य आणि निग्रह यांबद्दल भक्ति ही जशी कडकडीत होती, त्याचप्रमाणें त्याचें धैर्य अभंग होतें आणि त्यांची बुद्धि निश्चल होती. खासगी आयुष्यक्रमांत आगरकर अतिशय साधे आणि प्रेमळ होते. त्यांच्यासारखीं माणसें कित्येक वर्षांत एखादे वेळींच जन्माला येतात. "– (नामदार **गोपाळ कृष्ण गोखले** – ' सुधारक, ' २४ जून १८९५) नामदार गोखले यांच्या लेखणींतून उतरलेले वरील शब्द आगरकरांचें यथार्थदर्शन कांहीं अंशानें आपणाला घडवून देतात. आगरकरांच्या जन्मशताब्दीच्या वेळीं त्यांच्या कार्याचें मूल्यमापन करून, अवशिष्ट कार्य पूर्णतेस नेण्याचा संकल्प करणें हीच त्यांच्या स्मृतीला योग्य अशी श्रद्धांजलि होईल.

सुधारकाग्रणी म्हणून आगरकरांना मान देण्यांत येतो तो योग्यच आहे. महाराष्ट्रांत कांही अंशानें आगरकर यांची परंपरा अद्याप चालू आहे. पुनरुज्जीवित महाराष्ट्र-सामाजिकपरिषदेनें आगरकरांचा बुद्धिवाद स्वीकारून समाजसुधारणेचा दीप तेवत ठेवण्याचा निश्चय केला आहे. आपणांपुढील सामाजिक समस्या सोडविण्याकरितां आगरकरांच्या शिकवणीचा पुष्कळ उपयोग होण्यासारखा आहे. आगरकरांना ज्या अर्थानें सामाजिक सुधारणा अभिप्रेत होत्या, त्याच अर्थानें आज आपण त्यांचा विचार केला पाहिजे. असा विचार केल्यास महाराष्ट्र सामाजिक परिषदेनें स्वतःकरितां निवडलेलें क्षेत्र हें थोडेसें संकुचित आहे असेंहि दिसून येईल. अर्थातच ही गोष्ट सहेतुक केलेली आहे याचा निर्देश येथें करणें आवश्यक आहे.

सुधारणेची व्याप्ति

सचेतन व अचेतन सृष्टीचा दास मी नाहीं, तर तिला दास करण्याचा, निदान तिच्याशीं बरोबरीनें वागण्याचा हक्क किंवा अधिकार मला आहे, असा विचार मनुष्याच्या अंतःकरणांत वागूं लागला, म्हणजे त्याच्या खऱ्या सुधारणेस आरंभ होतो – सुधारणेच्या आरंभाचें असें विवेचन केल्यानंतर आगरकरांनीं सामाजिक सुधारणेसंबंधीं स्वतःची कल्पना विशद केलेली आहे. " राज्य, धर्म, व्यवहार इत्यादि सामाजिक गोष्टींच्या संबंधानें या देशांत ज्या पद्धती, जे पंथ, आणि जे आचार रूढ आहेत त्यांपैकीं कांहीं हळूहळू नाहींतसे व्हावेत, कांहींत थोडाबहुत फेरफार व्हावा, व कांहीं अगदीं नवीन अस्तित्वांत यावे असें अलीकडे पुष्कळास वाटूं लागलें आहे. ..... सामाजिक सुधारणेच्या ज्या तत्त्वाच्या अनुरोधानें आम्ही सध्यां येथें रूढ असलेल्या राजकीय, धार्मिक किंवा व्यावहारिक संस्थांत फेरफार करावा, अथवा त्यांपैकीं कांहीं मुळींच नाहींशा करून त्यांच्या ठिकाणीं नवीनांची स्थापना करावी असें म्हणणार, तीं तत्त्वें कोणतीं हें अगदीं थोडक्यांत का होईना, पण प्रथम सांगितलें पाहिजे. "[1] या उताऱ्यावरून आगरकरांच्या सामाजिक सुधारणेच्या व्याप्तीची कल्पना येईल. आगरकरांनीं ' सामाजिक सुधारणा ' हा शब्दप्रयोग फार व्यापक अर्थानें वापरला होता. त्यांना समाजाची सर्वांगीण सुधारणा अभिप्रेत होती. म्हणूनच धार्मिक क्षेत्र, राजकीय क्षेत्र व व्यावहारिक क्षेत्र असा स्पष्ट निर्देश त्यांनीं केलेला आहे. आगरकरांनीं ' सुधारकां ' तून राजकीय विषयावरसुद्धां लेख लिहिले व त्या क्षेत्रांत कोणत्या सुधारणा आवश्यक आहेत यांचें प्रतिपादन केलें. मात्र त्यांचा विशेष हल्ला समाजांतील अनिष्ट रूढींवर व अंधश्रद्धेवर होता. त्यामुळें आगरकरांची ख्याति ' समाज-सुधारक ' अशी विशेष झाली.

(१) ' निबंधसंग्रह ', भाग १ ' आमचें काय होणार ' पान १०





त्यांना स्वतःला मात्र 'सामाजिक सुधारणा' याचा मर्यादित अर्थ अभिप्रेत नव्हता. समाजाचा विचार सर्वंकष दृष्टीनेंच केला पाहिजे, त्याच्या एका अंगाचा विचार करून त्यावरच जर उपाय-योजना केली तर खरी सामाजिक सुधारणा होणार नाहीं, असा आगरकरांचा विश्वास होता. 'फ़ेर जमाबंदी व लष्करी खर्च' या 'सुधारकां'तील लेखांत आगरकरांनीं स्पष्ट लिहिलें होतें कीं. " जशा सामाजिक सुधारणा आवश्यक आहेत, तशा राजकीय सुधारणाहि आवश्यक आहेत. किंबहुना मागें एका प्रसंगीं ऑ. मि. जस्टिस तेलंग यांनीं अत्युत्कृष्ट रीतीनें प्रतिपादन केल्याप्रमाणें, सामाजिक सुधारणांपेक्षांहि राजकीय सुधारणा विशेष आवश्यक आहेत आणि म्हणून राजकीय सुधारणा सामाजिक सुधारणांच्या अगोदर झाल्या पाहिजेत. येथें जरी आगरकरांनीं राजकीय सुधारणांचा स्वतंत्र निर्देश केला असला तरी त्यांच्या इतर लेखांवरून त्यांना सामाजिक सुधारणांचा व्यापक अर्थच अभिप्रेत होता असें दिसून येतें. राजकीय क्षेत्रांत सुधारणा करण्याचें कार्य, लोकमान्य टिळक व त्यांचे अनुयायी करीत होते. पण सामाजिक क्षेत्रांतमात्र तितक्याच जोमानें त्यांनीं कार्य केलें नाहीं. तें कार्य करण्याचा मान आगरकरांना मिळाला. हिंदु-समाजाच्या दृष्टीनें टिळक व आगरकर यांचीं कार्यें परस्परपूरक आहेत. जरी या दोन नेत्यांत तात्कालीन प्रश्नांवर मतभेद होते, तरी ऐतिहासिक दृष्ट्या विचार केल्यास या थोर पुरुषांचीं कार्यें परस्परपूरक होतीं असेंच म्हणावें लागेल. त्यांच्या कार्यामुळेंच महाराष्ट्रीय समाज आज सुधारणेच्या दृष्टीनें प्रगत आहे. राजकीय क्षेत्रांतील लोकमान्यांच्या कार्याचें व्रत इतर पुढाऱ्यांनीं चालविलें व त्याची सांगता १९४७ सालीं स्वातंत्र्यप्राप्तीनें झाली. पण सामाजिक क्षेत्रांत भारतांत किती प्रमाणांत स्वातंत्र्य आहे व समता सामाजिक क्षेत्रांत किती प्रमाणांत व कोठें प्रस्थापित झाली आहे याचा विचार केल्यास असें दिसून येतें कीं भारतांतील सर्व प्रदेशांमध्यें महाराष्ट्रांतच सामाजिक समता जास्त प्रमाणावर प्रस्थापित झालेली आहे. याचें श्रेय महात्मा फुले, आगरकर व महर्षि शिंदे या समाजसुधारकांनाच द्यावें लागेल. आगरकरांनीं आपलें जीवितकार्य राजकीय क्षेत्रांतच निश्चित केलें असतें तर आज महाराष्ट्रांत सामाजिक समता जी थोड्याफार प्रमाणावर दिसते ती दिसली नसती.

' सुधारणाबुभुक्षेस मर्यादा नाहीं '

राजकीय सुधारणांना एक निश्चित ध्येय असतें व तें प्राप्त करण्याकरितां जे वीर लढतात त्यांना मान मिळतो व ते हुतात्मे होतात. सामाजिक सुधारणा करणारांना मात्र हारतुरे न मिळतां दगडगोटे खावे लागतात. राजकीय सुधारणेच्या लढाईत प्रेक्षकाचें काम करतां येतें. सामाजिक सुधारणांच्या बाबतींतमात्र प्रत्येकाला लढावें लागतें. या यज्ञांत प्रत्येकाला हविर्भाग टाकावा लागतो व जुनाट वृत्तीच्या लोकांच्या विरोधाला तोंड द्यावें लागतें. आगरकरांना त्याची जाणीव होती. त्यांनीं हें सतीचें वाण बुद्ध्याच स्वीकारलें होतें. सामाजिक सुधारणांत कलह अपरिहार्य असतो व त्या सुधारणांना शेवट नसतो. सामाजिक सुधारणा हा एक अव्याहत चालणारा यज्ञ आहे. एका पृच्छकाला आगरकरांनीं उत्तर दिलें: "समाजांत एकंदर सुधारणा हव्यात तरी कोणत्या ?" सुधारकाला असा प्रश्न विचारणें म्हणजे काय झालें असतां तूं ' सुधारक ' या ' पदवी'चा त्याग करण्यास तयार होशील, असें त्यास विचारण्यासारखें आहे; त्यावर त्याचें उत्तर येवढेंच आहे कीं, बालविवाहाचें नांव नाहींसें झालें, प्रत्येक स्त्रीस शिक्षण मिळूं लागलें, विधवावपन अगदीं बंद झालें, स्त्रीपुनर्विवाह सर्वत्र रूढ झाला, व संमतिवयाच्या कायद्यासारखे अनेक कायदे पसार झाले तरी त्याची 'तृप्ति' होण्याचा संभव नाहीं, त्याच्या सुधारणा–बुभुक्षेस मर्यादाच नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल.... खऱ्या सुधारकाला सुधारणेचा वीट येण्याचा संभव नाहीं. मनुष्याच्या स्थितीस पूर्णता येणें बहुधा अशक्य आहे; पण ती येईपर्यंत सुधारकाच्या मनाची शांति व्हावयाची नाहीं ... त्यास अवश्य वाटत असेल ती सुधारणा झाल्यावर तो कदाचित् कांहीं दिवस विश्रांति घेईल, किंवा इतर गोष्टींत दुसऱ्याशीं ऐक्य ठेवण्यासाठीं आपल्या विचारांचें घोडें फारसें पुढें ढकलणार नाहीं, पण तेवढ्यावरून त्याला सुधारणेचा किळस आला आहे असें कोणींहि समजूं नये ...... वयांत आलेल्या कोणत्याहि व्यक्तीस आपल्या उदरनिर्वाहासाठीं दुसऱ्यांच्या तोंडाकडे पहाण्याची पाळी येऊं

(२) ' निबंधसंग्रह ', भाग ३ पृ. ११५-१६





नये असें झालें पाहिजे. इतकेंच नाहीं, तर सहज-गत्या उदरपोषण करतां येऊन, दिवसाचा कांहीं वेळ आत्मचिंतनाकडे, आवडत्या शास्त्राच्या अभ्यासाकडे, मनास रुचेल ती करमणूक करण्याकडे किंवा विश्रांती-कडे लावतां आला पाहिजे. या सर्व गोष्टी घडून येण्यास किती शतकें लागतील हें सांगता येत नाहीं. (जाडा ठसा आमचा). थोडासा दीर्घ असा उतारा सहेतुक दिला आहे. राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर आपल्या सर्व समस्या सुटल्या आहेत व आपणाला आर्थिक स्वातंत्र्याशिवाय इतर कोणत्याहि गोष्टींकरतां प्रयत्न करण्याचें कारण नाहीं अशी सोयीस्कर समजूत कांहीं लोक करून घेतात. त्यांना वरील उताऱ्यावरून ती समजूत चुकीची आहे हें समजून येईल. राजकीय समता–प्रस्थापनेचें महत्कार्य संपल्यानंतर त्या समतेची दैनंदिन जीवनांत अंमल–बजावणी करण्याकरितां सामाजिक समता आवश्यक आहे. ज्या समाजांत विषमता आहे, व सर्व मानवांना एकच मूल्य लागू नाहीं, अशा समाजांत राजकीय समतासुद्धां फार काळ टिकणें कठीण आहे. आपला भारतीय समाज राजकीय ध्येयाशीं समरस होणें आवश्यक आहे. ही समरसता व एकरूपता जोंपर्यंत आपल्या समाजांत विषमता आहे, तोंपर्यंत येणें शक्य नाहीं. जुन्या सामाजिक समस्या कांहीं अंशीं सुटल्या आहेत, पण कांहीं अजून सुटावयाच्या आहेत. त्याकरितां प्रयत्न करणें हें भारतांतील प्रत्येक सुबुद्ध नागरिकाचें कर्तव्य आहे. आणि म्हणून आगरकरांच्या परंपरेची आज भारताला आवश्यकता आहे व पुढेंहि राहणारच.

आगरकरीय परंपरेचें महत्त्वाचें अंग

हिंदुसमाजाचें वैशिष्ट्य हें आहे कीं त्यांत धर्मानें मानवी जीवनाच्या सर्व अंगांला नियंत्रित केलें आहे. हिंदूचें समाजशास्त्र व धर्मशास्त्र हीं एकच आहेत. समाजांतील अनिष्ट चालींना नष्ट करून समाजसुधारणा करूं इच्छिणारांना धार्मिक बाबींवर हल्ला करणें, त्यामुळें आवश्यक होतें. आगरकरांना हें कार्य करावें लागलें; पण धार्मिक समजुतीवर हल्ला करणारे आगरकर मूर्तिभंजक नव्हते. किंवा जुन्या सर्व गोष्टी त्याज्य आहेत असेंहि त्यांनीं कधीं प्रतिपादिलें नाहीं. आगरकरांची परंपरा अंधश्रद्धेवर आघात करणारांची परंपरा आहे. अश्रद्ध लोकांची परंपरा नव्हे. " खरी सुधारणा कशांत आहे, हें फारच काळजीनें ठरविलें पाहिजे. कारण वारंवार होतें काय कीं विशिष्ट वासनाधीन किंवा मताधीन झालेल्या मनुष्यास वास्तविक सुधारणा कशांत आहे हें नीट न समजून, जेवढें जुनें असेल तेवढें फेंकून देण्यांत व कसल्यातरी नवीन गोष्टींचा अंगीकार करण्यांत आपण सुधारणा करीत आहों असा भ्रम होतो. असल्या लोकांस सुधारक म्हणण्यापेक्षां दुर्धारक म्हणणेंच बरें ! उदाहरणार्थ, हिंदुधर्मांत बरींच व्यंगें आहेत म्हणून यहुदी, महंमदी, ख्रिस्ती किंवा अशाच प्रकारच्या एखाद्या धर्माचा अंगीकार करणाऱ्या मनुष्यास विचारी ही संज्ञा देतां येणार नाहीं. तसेंच, आमचे कांहीं रीतिरिवाज मूर्खपणाचे आहेत म्हणून प्रत्येक गोष्टींत परकीयांचें अनुकरण करणें हेंहि कोणत्याहि दृष्टीनें ज्याचें त्याला किंवा इतरांना परिणामीं विशेष सुखावह होण्याचा संभव नाहीं असें आम्हांस वाटतें.[४] या विधानांत आगरकरांच्या परंपरेचें वैशिष्ट्य दिसून येतें. आगरकरांनीं प्रत्येक गोष्टीचा विचार बुद्धिवादाचा अवलंब करून केला. बुद्धिवादाचें एक महत्त्वाचें अंग म्हणजे व्यक्तिस्वातंत्र्य होय. आगरकर हे फार मोठे व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी होते. पंडिता रमाबाई-नीं स्त्रीशिक्षणाकरितां जें कार्य केलें त्याचा गौरवपूर्व उल्लेख आगरकर करीत असत. त्यांनीं त्या कार्याला पाठिंबा दिला. व शारदासदनांतील कार्याचें योग्य कौतुक केलें. पण ज्यावेळेस पंडिता-रमाबाईंनीं असें प्रसिद्ध केलें कीं स्त्रीशिक्षणाचा हेतु ख्रिस्तीधर्माचा प्रसार करणें हा आहे, त्यावेळेस आगरकरांनी शारदासदनसंस्थेला दिलेला पाठिंबा काढून घेतला व त्यासंबंधीं आपली भूमिका स्पष्ट केली. " धर्मासंबंधानें आमचीं मतें कशींहि असलीं तरी हिंदु स्त्रियांनीं किंवा पुरुषांनीं कोणत्याहि ऐहिक अथवा पारमार्थिक लाभासाठीं ख्रिस्ती व्हावें ही गोष्ट आम्हांस बिलकूल संमत नाहीं. मुमुक्षु मर्त्यांनीं धर्मावांचून मरूं नये हें खरोखरीच इष्ट असल्यास,

" स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः "

(३) ' सुधारणा आणि कलह ' या निबंधांतील उतारा
(४) ' सुधारक ', २१ ऑगस्ट १८९३





या गीतावचनांतील रहस्य आम्हांस पूर्णपणें मान्य आहे. '' [५] यावरून आगरकर धर्मांतराच्या प्रश्नाकडे बुद्धिवादानेंच पहात होते हें स्पष्ट होतें. समाजसुधारकांनीं, परंपरागत धर्माचा अभिमान धरूं नये असा युक्तिवाद करणारा एक वर्ग आहे. या वर्गाला आगरकरांचें हें विधान कदाचित आवडणार नाहीं. पण या विधानांत जी शास्त्रशुद्ध भूमिका स्पष्ट केली आहे ती फार महत्त्वाची आहे. या विधानांत एक महान् सत्य आगरकरांनीं ग्रथित केलें आहे. धर्मांतर, स्वेच्छेनें त्याचा संपूर्ण अर्थ समजून घेतल्यावर केल्यास त्याबद्दल बुद्धिवादी लोकांत मतभेद होणार नाहींत. पण कांहीं इतर गोष्टींकरितां धर्मांतर करणें हें बुद्धिवादाच्याविरुद्ध आहे. त्याचप्रमाणें समाजसुधारणा, समाजाची सुधारणा करण्याच्या इच्छेनें केल्यास, कोणताहि सुधारक असल्या प्रयत्नांना पाठिंबा देईल. पण एखाद्या विशिष्ट सुधारणेचें ध्येय, धर्मांतराकरितां व्यक्तींना तयार करणें हें असेल तरमात्र धर्मांतर हें साध्य होतें व ती समाजसुधारणा साधन म्हणून होते. असल्या समाजसुधारणा आगरकरांना मान्य नव्हत्या. प्रखर बुद्धिवादाची ही कसोटी आहे. परंपरागत विचार व आचार ते केवळ परंपरागत आहेत, म्हणून आगरकरांनीं त्यांच्या विरूद्ध केव्हांहि शस्त्र उचललें नाहीं. किंवा सामाजिक सुधारणा करितांना समाजाच्या मूळ प्रकृतीवर आगरकरांनीं हल्ला केला नाहीं. 'सुधारक काढण्याचा हेतु' या लेखांत आगरकरांनीं पुढील विचार प्रदर्शित केले. "मूळ आर्यशाखा येथें येऊन तिच्यापासून जें झाड येथें लागलें, तेंच आजमितीपर्यंत अस्तित्वांत आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं ... हें जरठ झाड कसें तरी अजून उभें आहे. पण त्यांत कांहीं त्राण उरलें नाहीं ! तें आंतून अगदीं शुष्क होत आलें आहे व त्याचें खोड व फांद्या डळमळूं लागल्या आहेत. याला आतां असेंच उभे ठेवण्यास व यापासून नवीन शाखांचा उद्भव होऊन यास फिरून नवीनावस्था आणण्यास एकच उपाय आहे. तो कोणता म्हणाल, तर त्याची खूप खची करून त्यास अर्वाचीन कल्पनांचें भरपूर पाणी द्यावयाचें. असें केलें तरच याचें पूर्वस्वरूप पूर्ण नष्ट न होतां, त्यापासून नूतनशाखावृत वृक्ष अस्तित्वांत येईल; पण तसें न केलें तर त्यावर प्रस्तुत काळीं चोहोंकडून जे तीव्र आघात होत आहेत, त्यांखालीं तें अगदीं जेर होऊन अखेरीस जमीनीवर उलथून पडेल ... येथें एवढेंच सांगितलें पाहिजे कीं, मूळ प्रकृति म्हणजे भारतीय आर्यत्व न सोडतां, या पाश्चिमात्य नवीन शिक्षणाचा व त्यावरोबर ज्या नवीन कल्पना येत आहेत त्यांचा आम्ही योग्य रीतीनें अंगीकार करीत गेलों, तरच आमचा निभाव लागणार आहे. "[६] हिंदुसमाजाची मूळ प्रकृति न बदलतां सुधारणा करण्याचें आगरकरांचें ध्येय होतें व तें ध्येय साध्य करतांना त्यांनीं समाजसुधारणेच्या प्रश्नाची गल्लत इतर कोणत्याहि प्रश्नांबरोबर केली नाहीं. आगरकरीय परंपरेचें हें महत्त्वाचें अंग आहे. कोणतीहि समाजसुधारणा सुधारणेकरितांच केली पाहिजे. त्यापासून अन्यक्षेत्रांत फायदा होण्याची शक्यता आहे म्हणून ती करावी, असा युक्तिवाद केल्यास त्या सुधारणेंतून नवीन समस्या निर्माण होण्याची भीति असते. महाराष्ट्रांत व भारतांत कांहीं समाजसुधारकांनी व राजकीय पुढाऱ्यांनीं विशिष्ट सामाजिक सुधारणा करितांना इतर ध्येयें पुढें ठेवलीं. त्यामुळें त्या सुधारणा अंशतः जरी झाल्या तरी त्यामुळें सामाजिक जीवनांत जी शुद्धता निर्माण व्हावयास पाहिजे होती ती झाली नाहीं. याउलट आगरकरांच्या परंपरेचें या बाबतींत ज्यांनीं अनुकरण केलें त्यांना जरी डोळयांत भरण्यासारखें यश आलें नाहीं, तरी त्यांचें कार्य भरीव आहे यांत शंका नाहीं. अस्पृश्यतानिवारणाच्या बाबतींत महात्मा गांधी किंवा डॉ. आंबेडकर यांनीं केलेल्या प्रयत्नांशीं महात्मा फुले, महर्षि शिंदे, प्राध्यापक बापूसाहेब माटे, साने गुरुजी, जळगांवचे अत्रे गुरुजी, वगैरे मंडळींनीं केलेल्या प्रयत्नांची तुलना केल्यास या विधानाची सत्यता पटेल. आगरकरांची परंपरा ही तळमळीच्या सुधारकांची परंपरा आहे व त्याचप्रमाणें ती कर्मयोग्यांची परंपरा आहे. फलप्राप्तीची इच्छा मनांत धरून आराधना करणाऱ्या नवस करणारांची नव्हे.

महाराष्ट्राचे 'गौतमबुद्ध'

आगरकरांच्या तत्त्वज्ञानावर पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा पगडा बसला होता असें दिसतें. मिल

(५) 'निबंधसंग्रह', भाग १ पृ. ६-९.
(६) 'निबंधसंग्रह' भाग १ पृ. ७६





आणि स्पेन्सर यांच्या वाचनानें टिळक व आगरकर या दोघांच्याहि विचारावर परिणाम झाला होता. मिलच्या वाचनानें व्यक्तिस्वातंत्र्याचें महत्त्व त्यांना पटलें. स्पेन्सरचें तत्त्वज्ञान ' अज्ञेय जगत्कारण ', वेदान्तांतील ब्रह्मज्ञानासारखें आहे. तरीपण आगरकरांना स्पेन्सरचे सर्वच विचार मान्य नव्हते. आगरकरांचा पुनर्जन्मावर विश्वास नव्हता. कारण असा विश्वास सुधारणेला बाधक होतो. आणि जीवनांतील दैन्यावस्था ही पूर्वजन्मीच्या कृत्यांची परिणति आहे असा युक्तिवाद स्वीकारल्यानंतर ती दैन्यावस्था दूर करण्यासाठीं प्रयत्न निष्फळ होतील असें अनुमान निघतें व कर्मसंन्यासाकडे मानवाची प्रवृत्ति होते. कर्मसंन्यास हा सुधारणाविरोधी आहे. आगरकरांच्या आणि स्पेन्सरच्या तत्त्वज्ञानांतील हा महत्त्वाचा फरक लक्षांत ठेविला म्हणजे आगरकरांचा सुधारणावाद हा केवळ पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचा परिपाक आहे असें म्हणणारांचा युक्तिवाद लुळा पडतो. आगरकरांनीं जुन्या आचारावर जी टीका केली ती " त्या आचरणांचें अनुकरण करणारास राग उत्पन्न करण्यासाठीं नव्हे, तर त्यांत जी असंबद्धता असेल ती त्यांच्या नजरेस आणून ती त्यांनीं दूर करण्याचा प्रयत्न करावा, व निर्दोष अशा नवीन आचारांचा स्वीकार व्हावा " यासाठीं होती. आगरकरांनीं हिंदूंचें समाजशास्त्र किंवा धर्मशास्त्र अभ्यासिलें नसेल. कदाचित् लोकमान्य टिळक व न्यायमूर्ति रानडे यांच्याइतका हिंदुधर्मशास्त्राचा सखोल अभ्यास आगरकरांना अल्पायुष्यांत करतां आला नसेल. पण त्यामुळें सुधारणाविषयक त्यांचें तत्त्वज्ञान केवळ पाश्चात्त्य विचारसरणीवर आधारलेलें होतें असें म्हणणें चुकीचें होईल. आगरकरांचा बुद्धिवाद उसना नव्हता. तो भारतीय परंपरेंतला होता. त्याला शास्त्रप्रामाण्य मान्य नव्हतें. या बाबतींत आगरकर महाराष्ट्राचे गौतमबुद्ध होते असें म्हणावयास हरकत नाहीं. आगरकरांना जुन्या संस्कृतीचा अभिमान नव्हता असें मुळींच नाहीं. पण संस्कृतींतील अनिष्ट गोष्टींचा दुरभिमान त्यांनीं कधींहि धरला नाहीं. " कोणत्याहि विषयाच्या संबंधानें जोंपर्यंत आपली पक्की खात्री झाली नाहीं, तोंपर्यंत सामान्य लोकांच्या समजुतीप्रमाणें आचरण करणें दूष्य होणार नाहीं; कारण विनाकारण रूढपद्धति सोडण्यांत कोणत्याहि प्रकारचा फायदा नाहीं. परंतु अमुक गोष्ट अमुक रीतीनें घडत नाहीं, अमुक रीतीनें घडते असें ज्यास पक्कें समजून आलें आहे, तो जर लोकांचा गैरसमज दूर करण्याचें धैर्य न करील, तर खऱ्या ज्ञानाचा प्रसार होऊन सुधारणा व सुखवृद्धि कशी व्हावी ?–" आगरकरांचे सर्वच लेख आजच्या काळाला उपयोगी पडणार नसले, तरी ज्या एका तत्त्वाचा आधार घेऊन त्यांनीं प्रचार केला तें तत्त्व आजहि स्वीकरणीय आहे. समाजसुधारणाविषयक सर्व लेखांचा अक्षर वाङ्मयांत अंतर्भाव होत नसतो. पण त्यांतील तत्त्वाचा विचारमात्र मानवजातीला मार्गदर्शक ठरतो. आगरकरांचें वाङ्मय तत्त्वदृष्ट्या अक्षर आहे. आजहि भारतीय समाजाची पुनर्रचना करितांना, आगरकरांनीं ज्या तत्त्वांचा अवलंब करून प्रचार केला, त्या तत्त्वांचा स्वीकार करणें आवश्यक आहे. ऐहिक सुखवर्धन व मनुष्यजातीचा उद्धार हीं ध्येयें आगरकरांनीं स्वीकारलेलीं होतीं; व त्याकरितां प्रखर बुद्धिवादाचें शस्त्र स्वीकारलें होतें. आगरकरांचा सुधारणावाद त्यामुळें इतर कोणत्याहि तत्कालीन समाजसुधारकापेक्षां जास्त प्रखर व पुरोगामी होता. ज्याप्रमाणें सामाजिक विचारांत, त्याचप्रमाणें राजकीय विचारसरणींत देखील आगरकर क्रांतिवादी होते. सामाजिक पुनर्रचना करितांना व्यक्तीकडे दुर्लक्ष होतां कामा नये, यावर त्यांचा कटाक्ष होता. आगरकरांनीं व्यक्तिस्वातंत्र्यावर भर दिला होता. कल्याणकारी राज्यांत समाजकल्याणाचा विचार होत असतांना कदाचित् व्यक्तिस्वातंत्र्यावर मोठ्या प्रमाणांत मर्यादा येण्याची शक्यता आहे. या संभाव्य आपत्तीला तोंड देण्याकरितां समाजसुधारकानें तयार झालें पाहिजे. स्वतःचीं मतें निर्भीडपणें मांडण्याचें स्वातंत्र्य प्रत्येक व्यक्तीला कल्याणकारी राज्यांतहि असणें आवश्यक आहे. कारण, समाजकल्याणाविषयीं सर्वांच्या कल्पना सारख्याच असणें शक्य नाहीं. जर त्या वेगवेगळ्या असतील, तर त्यांचें स्वरूप जनतेला समजणें आवश्यक आहे. म्हणूनच प्रत्येक व्यक्तीला आपले विचार मांडण्याचा अधिकार असला पाहिजे. तो जर नसेल तर विचारविकास थांबेल आणि विचार एकाच प्रवाहांतून वाहूं लागले कीं त्याचा परिणाम लोकशाहीला विघातक होतो. कल्याणकारी राज्यांत हा धोका असतो. कल्याणकारी राज्यांतून हुकूमशाही निर्माण होण्याची भीति असते. अशा वेळेस आगरकरांचा प्रखर बुद्धिवाद

व व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद लोकशाहीच्या जोपासनेला फार उपयोगी पडतील यांत शंका नाहीं.

आगरकरांचा द्रष्टेपणा

आगरकरांना सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन नको होतें. त्याचें कारण असल्या पुनरुज्जीवनाच्या प्रयत्नांचा एक अपरिहार्य परिणाम होत असतो. पारतंत्र्यकाळांत कांहीं लोकांनीं सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाचा आधार घेऊन स्वातंत्र्याच्या चळवळीला विरोध केला होता. शिवाय, सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनांत जातिभेद-समर्थनाचा अंतर्भाव होतो. जातिभेदसमर्थनानें कोणतीहि समस्या सुटली नाहीं. उलट, फार मोठ्या समस्या निर्माण झाल्या आहेत. आजहि सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनवादी आधुनिक समाजशास्त्रांचा आधार घेऊन जातिभेदाचें समर्थन करीत आहे. आगरकरांनीं जातिभेदावर तीव्र आघात केले. व त्याच-बरोबर जर जातिभेद नष्ट झाला नाहीं तर भावी काळांत काय आपत्ती येतील याचें चित्र रेखाटलें. आगरकरांचा द्रष्टेपणा येथें दिसून येतो. महाराष्ट्रानें आगरकरांची शिकवण अंमलांत आणली असती व सामाजिक समता प्रस्थापित करून जातिभेद नाहींसा केला असता, तर विसाव्या शतकांतील महाराष्ट्रीय जीवनांत जी कटु समस्या ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवादाच्या रूपानें निर्माण झाली ती झाली नसती. सुदैवानें हा वाद आतां इतिहासजमा होण्याच्या मार्गावर आहे, व लवकरच तो संपूर्णतया इतिहासजमा होईल. समाजसुधारकांनीं सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाच्या प्रश्नाकडे फार लक्षपूर्वक पाहिलें पाहिजे. आजच्या युगांत सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाचा आधार घेऊन हिंदुसमाजाची नवी घडी जुन्या तत्त्वां-प्रमाणें बसविण्याचा प्रयत्न करण्यांत येत आहे. समाजाच्या प्रगतीच्या दृष्टीनें हें अनिष्ट आहे. आगर-करांची शिकवण याबाबतींत अनुसरणें फार आवश्यक आहे.

उक्ति व कृति यांचें साहचर्य

आगरकरांनीं आपल्या लेखांतून उक्ति आणि कृति यांचें साहचर्य असलें पाहिजे याचा प्रचार केला. असल्याप्रकारचें साहचर्य केवळ सामाजिक सुधारणेच्या क्षेत्रांतच आवश्यक आहे असें नाहीं. तर जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत तें असणें अत्यंत इष्ट व आवश्यक आहे. असलें साहचर्य नसतें म्हणूनच दुर्मति, दुराग्रह आणि दुष्ट चाली यांचें ठाणें आपल्या देशांत कायम झाल्यासारखें आहे. ' लोकापवादाचें भय सोडून आपल्या मनास शुद्ध दिसेल तें लोकांस सांगण्याचें, व तदनुसार वागण्याचें धैर्य केलें पाहिजे; आणि तसें पुष्कळांकडून होऊं लागलें तरच अज्ञान-राहूनें ग्रासलेल्या या आमच्या हतभाग्य देशाचें ग्रहण लवकर सुटणार आहे. '[७] उक्ति आणि कृति यांचें साहचर्य आवश्यक आहे या तत्त्वाचा प्रचार करितांना आगरकरांनी न्यायमूर्ति रानडे यांनाहि सोडलें नाहीं. पंचहौद मिशनमध्यें घेतलेल्या चहामुळें पुण्यांत त्यावेळेस एक वादळ निर्माण झालें होतें. त्या चहापानाला हजर असणाऱ्यांना पुढें प्रायश्चित्त घ्यावें लागलें. जर त्यांनीं प्रायश्चित्त घेतलें नसतें तर ते अपंक्त ठरले असते व त्यांच्यावर समाजानें बहिष्कार घातला असता. प्राय-श्चित्त घेणारांत न्यायमूर्ति रानडे पण होते. आगरकरांना न्यायमूर्तींबद्दल फार आदर होता. पण त्यांनीं प्रायश्चित्त घेणें आगरकरांना मुळींच मान्य नव्हतें. त्यांनीं लिहिलें, " तथापि लोकांना त्यांचें करणें बरोबर वाटत नाहीं. ते असा प्रश्न करतात कीं ज्यांनीं गेलीं वीस वर्षें सुधा-रणेच्या अभिमानानें एका प्रकारच्या बहिष्कारांत काढलीं, त्यांनीं या चहासारख्या शुष्क गोष्टीसाठीं सर्व प्रायश्चित्त घेऊन चहाच्या व पुनर्विवाहाच्या बहिष्कारां-तून बाहेर पडण्याची काय आवश्यकता होती ?... जे आपणांस लोकांचे पुढारी म्हणतात, किंवा ज्यांना कोण-त्याहि कारणामुळें पुढारीपण आलें आहे, त्यांच्या भाष-णांत व वर्तनांत बराच मेळ असला पाहिजे हें उघड आहे. या मेळाची किंवा संगतीची बरोबर इयत्ता काढणें कठीण आहे. तरी विशिष्ट प्रसंगीं सारासार विचार केल्यानें अमुक वर्तन या इयत्तेंत येतें किंवा नाहीं हें सांगतां येण्यासारखें असतें. सुधारकांच्या दृष्टीनें सांप्रत प्रसंगीं माधवरावजींचें वर्तन या इयत्तेंत उतरलें नाहीं. [८] "

सुधारणांकडे पाहाण्याचा आगरकरांचा दृष्टिकोण कसा शास्त्रशुद्ध होता हें दुसऱ्या एका उदाहरणावरून दिसून येतें. वऱ्हाडच्या एका गृहस्थानें कै. रामचंद्र

(७) ' निबंधसंग्रह ' भाग १ पृ. ९०
(८) ' सुधारक ' १३ जून १८९२





सखाराम किर्लोस्कर यांच्या विधवेशीं पुनर्विवाह केला होता. आगरकरांनीं 'सुधारकां'तून पुनर्विवाहाचा जोरदार पुरस्कार केला होता व पाठिंबा दिला होता. पण या पुनर्विवाहाचें 'सुधारका'नें अभिनंदन केलें नाहीं. यासंबंधी पृच्छा केली असतां आगरकरांनी उत्तर दिलें कीं, "या विवाहांतील वराचें पहिलें कुटुंब जिवंत आहे म्हणून प्रस्तुत विवाहाला बहुपत्नी-कत्वाचें रूप येतें. सबब आम्ही अभिनंदन करीत नाहीं." सुधारणा या निरपवाद असल्या पाहिजेत याबद्दल आगरकरांचा विशेष कटाक्ष होता.

'नव धर्म'

आगरकरांनीं महाराष्ट्राला एक नवा धर्म दिला. हा धर्म मानवी मूल्यावर आधारलेला असून समतेचें राज्य प्रस्थापन करणें हें त्याचें ध्येय आहे. सामाजिक सुधारणांचा फार व्यापक अर्थ स्वीकारून आगरकरांनीं केवळ सामाजिक समतेचाच पुरस्कार केला असें नाहीं तर राजकीय आणि आर्थिक समतेचाहि पुरस्कार केला. "सर्वांस सारखें, निदान होईल तितकें सारखें, सुख मिळण्याची व्यवस्था होत जाणें म्हणजे सुधारणा होत जाणें" असें त्यांनीं प्रतिपादिलें. याकरितां त्यांनीं जहाल राष्ट्रीयत्वपण निर्माण केलें. पण याहि बाबतींत त्यांनी विवेकाचाच आधार घेतला. आचार्य जावडेकर आगरकरांच्या या राष्ट्रवादाला 'विवेकनिष्ठ राष्ट्रवाद' म्हणतात. आगरकरांच्या बुद्धिवादापैकीं आचार्य जावडेकरांनीं असेंच वर्णन केलें आहे. 'आगरकरांच्या बुद्धिवादाला एक प्रकारची स्थितप्रज्ञता' आवश्यक वाटत होती, असें त्यांनीं म्हटलें आहे. पण या स्थित-प्रज्ञ बुद्धिवादाला कार्याची जोड होती. म्हणूनच आगरकरांचा धर्म हा मानवधर्म झाला आहे. मनुष्या-चें ऐहिक सुखवर्धनाचें ध्येय स्वीकारून त्याकरितां झगडणारा असा हा मोठा सेनापति होता. पण त्याच-बरोबर मानवज्ञातीच्या कल्याणाचा मार्ग दाखविणारा एक महान् संत होता. संतांचे जन्मदिन साजरे करणें औचित्यपूर्ण आहे. कारण त्यादिवशीं मानवाचा त्राता जन्माला आलेला असतो. आगरकरांच्या जन्मशता-ब्दीला तें महत्त्व आहे. महाराष्ट्रांत बुद्धिवादाचें राज्य कायम रहाणार आहे. आणि म्हणूनच आगरकरांच्या कार्याची स्मृति व त्यांनीं दिलेल्या संदेशाचें अनुसरण महाराष्ट्र सदैव करील, असा विश्वास वाटतो.

स्वदेशभक्तिजन्य एकजूट

"अशी आमच्या राजांची स्थिति होण्यास, आम-च्या विपत्तीचा पाय पुढें सरकण्यास, परदेशीयांचा सर्वस्वी पगडा बसण्यास व इतर सर्व अरिष्टांस कारण आमच्यांत जुटीचा व स्वाभिमानाचा अभाव हें होय. इंग्रजाकडे त्याचा कांहीं दोष नाहीं. मऊ सांपडलें म्हणजे कोपरानें खणण्याचा मनुष्याचा धर्मच आहे. त्यांत त्यांनीं जास्त काय केलें ? यांनीं विद्या दिली, हा केवढा उपकार बरें ! ह्यांचा न्यायीपणाहि चांगलाच आम्हांला श्रुत आहे. ह्यांच्यांतील सुधारणा तर आम-च्या डोळ्या-समोर नेहमीं उभी आहे. ह्यांचें दयालुत्व, मुत्सद्दीपणा, परकल्याण व दक्षता हीं आपण त्यांच्या व आमच्या इतिहासांत वाचीत आहोंत. ज्या अक्कलेनें त्यांनीं इंग्लंड सुधारलें, तीच अक्कल येथील सुधारणेंत ते लढवीत असतांहि उपयोग होत नाहीं, हा दोष आमचा होय. सारांश, दाब नसला म्हणजे कोणचाहि विद्वान् मनुष्य, कोणचाहि शहाणा मनुष्य व कोणचाहि सुशील मनुष्य बहकल्याशिवाय रहाणार नाहीं. त्यांत अधिकार मिळाल्यावर तर पुसूंच नये. चांगले शहाणे —सुरते राजे पण लोकांचा धाकवचक नसल्यामुळें तेच प्रजेस पीडादायक झाल्याचीं उदाहरणें आपणांस थोडीं सांपडतील का ? तर हा दाब विद्वत्तेनें बसणारा नव्हे. तो नुसत्या वाक्पांडित्यानें किंवा सोंगानें बसणारा नव्हे, तो लठ्ठालठ्ठीनें बसणारा नव्हे, तर फक्त स्वदेशभक्ति-जन्य जुटीनेंच बसेल, हें कोणीहि कबूल करील."

केसरींतील निवडक निबंध, पुस्तक दुसरें — पृष्ठ — ६३





त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

भौतिकवादी आगरकर व अध्यात्मवादी टिळक

साधारणपणें सर्वत्र मान्य असलेला समज असा आहे कीं, टिळकांचीं व आगरकरांचीं सामाजिक व राजकीय मतें सारखींच होतीं, परंतु समाजसुधारक आगरकर व लो. टिळक यांच्यांतला मुख्य मतभेद राजकीय चळवळ आधीं कीं समाजसुधारणेची चळवळ आधीं, एवढ्याचपुरतां होता. या समजास आगरकर यांच्या प्रारंभीच्या लिखाणांतहि कांहीं महत्त्वाचा आधार आहे. 'हे तुमचे पुढारी नव्हेत', 'तर मग जुन्यांचे पुढारी असावे तरी कसे', 'मूळ पाया चांगला पाहिजे' इत्यादि आगरकरांचे सुधारक साप्ताहिक पत्रांतले इषारेवजा लेख या समजास विशेष बळकटी आणतात. विशेषतः आगरकरांच्या 'हे तुमचे पुढारी नव्हेत' या लेखांतील पुढील वाक्यांनीं या समजाचें दृढीकरण होतें– "जुन्या लेखकास आम्ही विनयपूर्वक व खात्रीपूर्वक असें कळवितों कीं, त्यांनीं प्रो. जिनसीवाले व प्रो. टिळक अशा लोकांस आपले पुढारी समजूं नये. ज्याप्रमाणें आमच्या मतांत व त्यांच्या मतांत थोडासा फरक असल्यामुळें, त्यांची सुधारकांत गणना करतां येत नाहीं असें नाहीं, त्याप्रमाणें जुन्या लोकांच्या आणि त्यांच्या मतांत जी अल्प साम्यता आहे, ती मुळें ते जुन्या लोकांचे अग्रणी होऊं शकत नाहींत. जर जुने लोक मिथ्याभ्रमानें अशांस आपले पुढारी समजून तदनुषंगानें वागूं लागतील तर अखेरीस गोत्यांत पडून पश्चात्ताप पावतील, यांत आम्हांस बिलकूल संशय नाहीं !" या विधानाचें समर्थन करतांना आगरकरांनीं जिनसीवाले ह्यांची, वेद व इतर धर्मशास्त्रें मनुष्यप्रणीत आहेत, रामकृष्णादि अवतार हे वस्तुतः मानवी राजेच होते, गीता ही प्लेटो ॲरिस्टॉटल यांच्या प्रमाणेंच असलेल्या व्यासासारख्या माणसांच्या विचारांचें बाड आहे; अशा प्रकारची सनातनी मंडळींच्या मतांपेक्षां विरुद्ध असलेली विचारसरणी इषारेवजा दाखवून दिली आहे; आणि पुनः पुढें जाऊन असें म्हटलें आहे–– "हा इषारा त्यांनीं विशेषतः प्रो. टिळक यांच्या संबंधानें मनांत ठेवण्यासारखा आहे; कारण रा. बाळ गंगाधर टिळक हे प्रसंग पडल्यास, प्रो. जिनसीवाले यांच्यापुढें जातील. इतकेंच नाहीं तर ...... आमच्यासारख्या पुढेंहि दोन पावलें जाण्यास हे डगणारे नाहींत; ...... "सध्यां उभयतांत जें रण माजलें आहे तें त्या (सुधारणा) अंमलांत कोणत्या साधनांनीं आणाव्या, याविषयीं मतभेद असल्यामुळें माजलें आहे."

त्यांचे मतभेद मौलिक

आगरकरांनीं 'समाजसुधारणा व्हावी' यासंबंधीं टिळकांत व आपणांत दुमत नाहीं, असें जरी वर म्हटलें असलें तरी तें खरें नाहीं, त्यांचे मतभेद मौलिक स्वरूपाचे होते. टिळकांची कारकीर्द समाजसुधारणांचा प्रश्न बाजूस टाकण्याकरितां हिरिरीनें लढण्यांत गेली. ही गोष्ट फार महत्त्वाची आहे. ज्या प्रकारच्या समाजसुधारणांना टिळकांची संमति होती त्या जुजबी स्वरूपाच्या होत्या. स्त्री शिक्षण, प्रौढकन्याविवाह, विधवापुनर्विवाह, ब्राह्मण पोटजातींचा परस्पर विवाह अशासारख्या किरकोळ सुधारणा हळूहळू होण्यास त्यांची हरकत नव्हती. ब्राह्मणादि उच्चवर्णीयांच्या कुटुंबसंस्थेंत नव्या पालटलेल्या सामाजिक परिस्थितींत जी कांहीं तडजोडवजा सुधारणा आवश्यक वाटत होती तीच विशेष

हट्ट न धरतां जेवढी करतां येईल तेवढी, – सहजासहजीं, लोकमतास न दुखावतां करतां आली तर करावी; रूढींत आपोआप जेवढे बदल होऊं शकतील तेवढे धर्मशास्त्रास धरून करावेत; इतक्यापर्यंतच टिळकांची मजल गेली होती. जातिभेद टिळकांस मान्य होता. त्याचें त्यांनीं पुष्कळ ठिकाणीं समर्थन केलें आहे. अस्पृश्यता निवारणास संमति देतांना त्यांनीं फारच आढेवेढे घेतले आहेत. टिळकांनीं एका सभेंत भाषण करतांना यासंबंधीं आपलें धोरण स्पष्ट केलें आहे " सुधारक लोकांकडून सर्व लोकांस सुधारण्याचा उद्देश धरून काय सुधारणा शक्य आहेत व त्या कोणत्या साधनांनीं अंमलांत आणाव्या याचा विचार करावा. माझींहि मतें सुधारणेस अनुकूल आहेत. ... . त्या तत्त्वांचें स्वरूप अशा प्रकारचें आहे कीं, समाजांत सहज होण्यासारखें काय आहे, कांहीं अडचणी सोसून किंवा टाळून करण्यासारखें काय आहे, व मुळींच करतां येणार नाहीं असें काय आहे – म्हणजे आपल्या धर्मशास्त्रास अनुसरून कार्याकार्य गोष्टीस विधि, विकल्प व निषेध अशीं तीन बंधनें घालतां येतील. यांत ज्या गोष्टी निषिद्ध मानल्या आहेत त्या मुळींच करावयाच्या नाहींत. परंतु ज्याविषयीं विकल्प आहे किंवा प्रायश्चित्त आहे, त्या करण्यास जातिभ्रंशाचा प्रत्यवाय येऊं शकणार नाहीं, व तें धर्मसमजुतीच्या उलट जाणें, असें होणार नाहीं; असा विचार करून धर्मशास्त्राचें उल्लंघन न करितां ज्या गोष्टी आपणास करतां येतील, त्या आपणापुढें मांडाव्या व त्यांचा आपण विचार करून कांहीं निकाल होत असल्यास पहावा......" (केळकरकृत टिळकचरित्र खं. १ पृ. २५६) मन्वादि धर्मशास्त्रांची बाजू उचलून धरण्याचें काम टिळकांनीं केसरीच्या द्वारा मोठ्या धडाडीनें केलें व समाजसुधारक म्हणून मान्यता पावलेल्या तेलंग, रानडे, भांडारकर, इत्यादि व्यक्तींवर वेळोवेळीं टीकेचे सडकून प्रहार केले. संमतिवयाच्या कायद्याचें तेलंगांनीं समर्थन केलें असतां त्यांचें खंडन करीत असतां टिळक म्हणतात– " हिंदूरीतिरिवाजांबद्दल अशारीतीनें उपहासास्पद लिहिण्याचें धाडस मिशनरी अगर नास्तिक लोकांखेरीज दुसऱ्या कोणाच्याहि हातून होणार नाहीं, असें वाटतें. इंग्रजी विद्येनें आमची धर्मश्रद्धा उडत चालली आहे असें जरी मानलें तरी, आपल्या पुरातन रीतीभातींचा व त्यांचा ज्यांस अभिमान आहे त्यांचा आपण असा तिरस्कार करावा हें आमच्या शहाणपणास व सभ्यपणास शोभत नाहीं. " (केळकरकृत टिळक चरित्र खं. १ पृ. २६०) वेदप्रामाण्य, जातिभेद, चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचें माहात्म्य इत्यादि गोष्टीचें समर्थन टिळकांनीं अनेकदां केलें आहे. टिळकांचा व आगरकरांचा मतभेद मौलिक होता ही गोष्ट जरी प्रथम प्रथम उघडकीस आली नाहीं तरी कालांतरानें, या मतभेदाचें स्वरूप मौलिक होतें, अत्यंत विरुद्ध अशा विचारसरणीचें होतें, ही गोष्ट स्पष्ट होत गेली.

आगरकर पचणें कठीण

टिळकांनीं ही गोष्ट १९१६ सालीं आगरकरांना केसरी कां सोडावा लागला या संबंधी आगरकरांच्या पुण्यतिथीच्या प्रसंगानें लिहितांना मान्य केली आहे. ते लिहितात–" मतभेद धार्मिक आणि सामाजिक बाबतींत उत्पन्न झाला होता. धर्मदृष्ट्या आगरकर केवळ बौद्धिकवादी होते आणि तोच पंथ सामाजिक बाबतींतहि निदानपक्षीं आपल्या लेखांत त्यांनीं स्वीकारला होता. आगरकरांची ही पद्धत टिळकांसच नव्हे तर त्यांचे जे दुसरे मित्र केसरीच्या चालकवर्गांत होते त्यांसहि पसंत नव्हती. ...... ' केसरी ' व ' सुधारक ' यांचा जो मतभेद होता तो तत्त्वाचा होता ...... मुख्य मतभेद तत्त्वाचा आहे ही गोष्ट खुद्द आगरकरांच्याहि पूर्ण लक्षांत आलेली होती. " मतभेद तात्त्विक कसा होता





हें सांगतांना टिळकांनीं त्याच लेखांत आगरकरांची विचारसरणि संपूर्ण बुद्धिवादी असून राजकीय, सामाजिक, शिक्षणविषयक व धर्मविषयक अशा सर्व गोष्टींत त्यांचें "तर्कचक्र" अप्रतिहतपणें चालत होतें; कोणत्या तरी एखाद्या सुधारणेच्या तपशिलास धरून बसणाऱ्यांना त्यांच्या या सर्वंगामितेची बरोबरी करतां येणें अशक्य आहे, असें सांगून अर्धवट आगरकरभक्तांची टिळकांनीं हेटाळणी केली आहे: "त्यांना सगळा आगरकर नको होता. किंबहुना तो त्यांच्या पचनीहि पडला नसता." असें म्हणून आगरकरांच्या तात्त्विक व व्यापक बुद्धिवादाचें स्वरूप टिळकांनीं निदर्शनास आणलें. तात्पर्य टिळक व आगरकर हे तात्त्विक विचारसरणीचे बाबतींत अत्यन्त विरुद्ध टोकांचे होते, ही गोष्ट ध्यानांत घेणें जरूरीचें आहे.

विरुद्ध वैचारिक अधिष्ठानें

हा त्यांचा उभयतांचा विरोध भौतिकवाद व अध्यात्मवाद या विश्वविषयक व जीवनविषयक विचारसरणींपर्यंत पोंचला होता. आधुनिक पाश्चात्त्य-संस्कृतीच्या व प्राचीन भारतीय संस्कृतीच्या भिन्न व विरोधी असलेल्या वैचारिक अधिष्ठानांचा हा विरोध होता. टिळकांच्या मनाच्या गाभ्याची घडण भारतीयांच्या औपनिषदिक व शांकर अध्यात्म-वादावरील श्रद्धेनें केली होती. उलट आगरकरांच्या मनांतील गाभा आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिकोणावर रचला गेला होता. डार्विन, स्पेन्सर, कोंट व जॉन स्टुअर्ट मिल् यांच्या तत्त्वज्ञानाचें मंथन करून त्याच्या आधारानें विश्व समाज, धर्म, नीति व राजकारण यांच्यासंबंधी आपलीं मतें आगरकरांनीं बनविलेलीं होती. त्याच्या उलट टिळकांना स्पेन्सर व कोंट यांचा जीवन व विश्व याबद्दलचा वैज्ञानिक निष्कर्ष अमान्य होता; फ्रेंच तत्त्वज्ञ कोंटनें सांगितलेल्या मानवी विचार-विकासाच्या आधिदैविक, आध्यात्मिक व वैज्ञानिक या क्रमिक उन्नतीच्या पायऱ्या आगरकरांस मान्य होत्या; त्याचें टिळकांनी गीता-रहस्यांत खंडन केलें आहे. आगरकरांनीं धर्म विचारांचा उगम स्पेन्सरप्रमाणें रानटीपणांतील अज्ञानमूलक भयांत, लोभांत व मृत पितरांच्या पूजेंत मानला आहे; आणि विश्वाच्या कारणाचें ज्ञान होणें मानवास केंव्हांहि शक्य नाहीं, म्हणून एकेश्वरीकल्पना ही केवळ निराधार कल्पना आहे, या स्पेन्सरच्या सिद्धान्तास आगरकरांनीं मान्यता दिली आहे.

परलोक इहलोकाचें प्रतिबिंब

आगरकरांनीं धर्मविचारांची मीमांसा स्पेन्सरच्या धर्ममीमांसेच्या अनुसारानें मांडली; हें त्यांच्या 'देवतोत्पत्ति' या निबंधावरून दिसून येतें. स्पेन्सरची धर्ममूलविषयक उपपत्ति स्वीकारून ते सांगतात— "धार्मिक लोक पाहिजे तें म्हणोत, आमच्या देवता येथील प्रबल पुरुषांच्या, राजांच्या, वैद्यांच्या, कारागिरांच्या किंवा योध्यांच्या कल्पनेनें काढलेल्या मुळाहून कदाचित् कांहींशा श्रेष्ठ प्रतिमा आहेत, व अशा प्रतिमा काढण्याची सवय तिला लागण्यास मनुष्यांतील स्वकुलांतील पूर्वपूजेचा प्रघात कारण झाला आहे, असें कबूल करणें भाग आहे. आणि म्हणून सर्व धर्मकल्पनांच्या आणि देवतांच्या स्थूल-मानानें मुळांस पूर्वपूजा आहे, असें म्हटल्याशिवाय कोणाहि विचारी पुरुषास राहवणार नाहीं". ते साहित्यिक भाषेंत हाच तात्त्विक मुद्दा खुलावटीनें कारणमीमांसा सांगून मांडतात तो असा — "ज्या-प्रमाणें या मर्त्यलोकांत त्याप्रमाणें देवलोकांत थाट आहे! कांहीं कमी नाहीं! आणि कां कमी असेल? या आमच्या पृथ्वीवरचेच प्रबल पुरुष, राजे, वैद्य, सुवर्णकार, चित्रकार, शिल्पज्ञ, विद्वान्, योद्धे, भविष्यज्ञ, हेच मरणोत्तर देव होऊन जात असल्यामुळें त्यांनीं आपला ऐहिक स्वभाव किंवा प्रकृति सर्वथैव टाकावी, हें कांहीं संभवत नाहीं; किंवा तसें करणेंहि शक्य असलें तरी ज्या आम्ही अत्रस्थ मर्त्यांनीं





त्यांच्या आयुष्यक्रमाची कल्पना करावयाची त्या आम्हीं आमच्या इंद्रियांचे व मनाचे जे धर्म आहेत त्यांच्या बाहेर कसें जावें ? आमच्या देवाच्या आणि महादेवांच्या कल्पना, आमचे आचार, आमचे विकार आणि आमचे विचार यांवरच अवलंबून असल्या पाहिजेत. कल्पना-तुरगीवर आरोहण करून तिला कितीहि भरधाव सोडली तरी अन्तर्बाह्येंद्रिय-विषयांस सोडून ती (कल्पना) कोठें जाणार ? ज्ञानेंद्रियांनीं व कर्मेंद्रियांनीं ज्या विषयाचें ज्ञान होतें, त्या विषयांपैकीं लहानांस थोर करणें, तुटलेल्यांस जोडणें, दूरास जवळ करणें, कुरूपांस सुरूप व सुरूपांस कुरूप करणें, सचेतनांचा व अचेतनांचा अन्योन्यांशीं किंवा ज्यांचा त्यांशीं मिलाफ करून तिरस्करणीय किंवा रमणीय सृष्टि निर्माण करणें हें काय तें कल्पनेचें काम होय. कल्पना झाली तरी फक्त इंद्रियांच्या द्वारें ज्या विषयांचें ज्ञान होत असतें त्यांच्या बाहेर जाऊं शकत नाहीं. तिनें पाहिजे तेवढी घडामोड करावी; पण नवीन विषय उत्पन्न करणें हें तिचें काम नव्हे " ही शुद्ध भौतिकवादी विचारसरणि होय.

वासनामूलक धर्मकल्पना

देवविषयक कल्पनांची मानवी समाजाच्या प्रगती बरोबर प्रगति होत गेली आहे, असा धर्मविषयक ऐतिहासिक दृष्टिकोण आगरकरांनीं मांडला आहे. परंतु विश्वाच्या आदिकारणसंबंधाच्या कोणत्याहि कल्पना ह्या विज्ञानांतील सत्यावलंबी वा सत्यानुरोधी कल्पनांप्रमाणें सत्यावलंबी कल्पना नाहींत; कारण स्वभावतःच मानवी मनांत या ज्ञेयविश्वाच्या मूलतत्त्वास स्पर्श करण्याची शक्ति नाहीं; असें त्यांचें स्पेन्सरप्रमाणेंच मत आहे. निर्गुण व निराकार ईश्वराची कल्पना ही इतर कोणत्याहि धर्मकल्पनांपेक्षां शुद्धतर व अखेरची कल्पना आहे. आगरकर म्हणतात, "मनुष्यास साकार देवाची कल्पना आधीं सुचते आणि निराकार देवाची कल्पना मागून येते. ...अनेकत्वानंतर एकत्वाची, स्थूलानंतर सूक्ष्माची, जडानंतर चिद्रूपाची, साकारानंतर निराकाराची, इंद्रिय-गोचरानंतर अतीन्द्रिय ज्ञानाची, व्यक्तानंतर अव्यक्ताची व गम्यानंतर अगम्याची कल्पना, मनुष्याच्या अधिकाधिक विकास पावत जाणाऱ्या बुद्धीस येणें हेंच अत्यंत स्वाभाविक आहे." परंतु ही अखेरची निराकार ईश्वराची कल्पना सत्य नव्हे, ती केवळ कल्पनाच होय, भ्रम होय, असें आगरकर म्हणतात. ते सांगतात — "जोपर्यंत ज्ञानप्राप्ति इंद्रियावलंबी आहे तोपर्यंत त्यांच्या द्वारें जेवढें व जसलें ज्ञान मिळेल तेवढ्यांतच समाधान करून घेतलें पाहिजे; त्यापलीकडे भरारी मारणें, व मला जगदादि कारणाचें खरें ज्ञान झालें आहे असें म्हणणें हा बुद्धीचा भ्रम किंवा आग्रह आहे ...... सारांश, 'देवता' आणि 'पूजा' या शब्दाबरोबर एका बाजूस सामर्थ्याधिक्य आणि दुसऱ्या बाजूस बलहीनता, एकापक्षीं मनोरथ परिपूर्ण करण्याची शक्ति आणि दुसऱ्या पक्षीं उपकार करून घेण्याचें आणि अपकार टाळण्याचें औत्सुक्य हीं दिसून येतात. हा सिद्धान्त ज्यांनीं विशेष विचार केला नसेल त्यांस सहसा मान्य होण्यासारखा नाहीं." येथें आगरकर धर्मविचारांची मानवी-वासनामूलक उपपत्ति सांगतात; पण सत्यसंशोधनाच्या प्रेरणेतून धर्मविचार निघाला, असें त्यावरून ठरत नाहीं.

अज्ञेयवादाचा अंगीकार

'धर्मविचारांची उन्नतावस्था' या निबंधांत आगरकरांनीं अज्ञेयवाद हा धर्मविचारांतला शेवटचा सिद्धान्त होय, असें सत्यसंशोधनाची कसोटी लावून ठरविलें आहे. ते म्हणतात— "एका अंगाला नास्तिक म्हणजे परमेश्वर नाहीं, असें बेधडक म्हणणारे थोडेसे लोक व दुसऱ्या अंगाला एकच परमेश्वर आहे व त्याच्या स्वरूपाचें आणि गुणांचें ज्ञान मनुष्यमात्रास करून घेतां येतें,





इतकेंच नव्हे, तर तें करून घेणें, त्याला शरण जाणें, त्याला भजणें, त्याला भिणें व त्याच्या इच्छे-प्रमाणें वर्तन करणें हेंच मनुष्यास योग्य आहे; असें करणारे मनुष्य जन्ममरणापासून मुक्त होऊन त्या ईश-स्वरूपांत जाऊन मिळतात किंवा मोक्ष पावतात, असें मानणारे दुसरे लोक यांच्या दरम्यान कांहीं लोक आहेत. ते असें म्हणतात कीं, जगत्कारण आहे हें आम्हांस कबूल आहे, पण आमच्या सध्याच्या ज्ञानेंद्रियांनीं त्याच्या स्वरूपाचें खरें ज्ञान आम्हांस कधींहि होण्याचा संभव नाहीं. येथील कित्येक तत्त्व-वेत्त्यांचा विचार येथपर्यंत येऊन ठेपला असून इतर सुधारलेल्या देशांतहि अलीकडे हेंच मत प्रबल होत चाललें आहे. तेव्हां ईशस्वरूप आमच्या सांप्रतच्या ज्ञानेंद्रियांस अगम्य आहे; हा धर्मसंबंधाचा शेव-टचा सिद्धांत आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.''

आगरकरांचा भौतिकवाद व स्वातंत्र्यवाद

या विचारसरणींचा अवलंब करून आगरकरांनीं मानवीजीवनांतून धर्मसंस्था व धार्मिक जीवनपद्धति वगळून टाकली, असें म्हणावें लागतें. मानवी इंद्रियांनीं व मनानें जें ज्ञान प्राप्त होतें तें केवळ या ऐहिक दृश्य विश्वाचें; तें ज्ञान म्हणजेच भौतिक विज्ञान होय. त्याच्याच आधारानें ऐहिक मानवी जीवन चालविणें व ऐहिक उन्नति करून घेणें एवढा मार्ग शिल्लक राहतो. अशाच अर्थानें आगरकर हे भौतिकवादी होते, असें म्हणतां येतें. मानवाचा ' अमर आत्मा ' हाहि सिद्धान्त आगरकर मानीत नाहींत. ' मन आणि मेंदू ' (केसरींतील निवडक निबंध भाग १ पृ. २०८) या निबंधांत, विचार करणारें मन हें भौतिक मेंदूहून भिन्न नाहीं, या तत्त्वाचें आगरकरांनीं समर्थन केलें आहे. मान-वाच्या आंत चेतन, विचार करणारा, ज्ञानाश्रय असा अमर आत्मा आहे, हा अध्यात्मवादाचा मूलभूत सिद्धान्तच आगरकरांना मान्य नाहीं. म्हणून आगरकर हे भौतिकवादी होते, असें सिद्ध होतें.

नीति व समाज यासंबंधीं आगरकरांचीं मतें ऐतिहासिक विकासवादावर आधारलेलीं होतीं. मानवी समाजाच्या वाढीची भौतिकवादावर आधा-रलेली ऐतिहासिक उपपत्ति विस्तारानें मांडून भार-ताच्या अवनतीची मीमांसा ' सुधारक काढण्याचा हेतु ' या निबंधांत आगरकरांनीं केली आहे. पाश्चा-त्यांच्या सुधारणा, पाश्चात्यांच्या विद्या आणि कला यांचा पूर्ण अवलंब करूनच आमची अधो-गति टळूं शकेल, असा विश्वास त्यांनीं त्यांत प्रकट केला आहे. भारतीय समाजाच्या परंपरेवरील दृढ श्रद्धेचें अधिष्ठान असलेला अध्यात्मवादच आगर-करांनीं झुगारून दिला; त्यामुळें ते मोकळेपणानें भारतीय अवनतीची सर्वांगीण मीमांसा करूं शकले. भारतीयांच्या प्राचीन उन्नतीचें उच्च मूल्य त्यांनीं सापेक्षतयाच मान्य केलें. प्राचीन भारतीयांनीं मानवी उन्नतीचें शिखर गांठलें होतें, अशा अध्यात्मवादी व राष्ट्रवादी अभिमानास त्यांनीं अवसरच दिला नाहीं. याचें कारण, मानवी इतिहासाच्या प्रगतीचीं शुद्ध गमकें त्यांनीं स्वीकारलीं, हें होय. सामाजिक जीवनाच्या उन्नतीचा निकष, मानवी व्यक्तींचें स्वातंत्र्य, हा त्यांनीं ठरविला. त्यामुळें व्यक्तींच्या स्वातंत्र्याच्या तारतम्याचे परिणाम ज्या समाजांत अधिक तो समाज उन्नत व तें परिमाण ज्या समा-जांत जितकें कमी तितका तो समाज अवनत होय; असें गमक त्यांनीं लागू करून सामाजिक प्रगतीचा परामर्श घेतला. पाश्चात्यांच्या राजकीय उदारमतवादी तत्त्वज्ञानांतून हा प्रगतीचा निकष आगरकरांनीं निष्कर्षरूपानें काढला. ही गोष्ट त्यांनीं उघडपणें मान्य-हि केली आहे. ते म्हणतात—''मूळ प्रकृति म्हणजे भारतीय आर्यत्व न सोडतां या पाश्चिमात्य नवीन शिक्षणाचा व त्याबरोबर ज्या नवीन कल्पना येत आहेत त्यांचा आम्ही योग्यरीतीनें अंगीकार करीत गेलों तरच आमचा निभाव लागणार आहे . . . . त्या शिक्षणांत व त्या कल्पनांत मनुष्यसुधारणेच्या





अत्यवश्य तत्त्वांचा समावेश झाला आहे. म्हणून लोकांस लयास जावयाचें नसेल तर त्यांनीं त्यांचें अवलंबन केलें पाहिजे. त्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. समाजाचें कुशल राहून त्यास अधिकाधिक उन्नतावस्था येण्यास जेवढीं बंधनें अपरिहार्य आहेत तेवढीं कायम ठेवून बाकी सर्व गोष्टींत व्यक्तिमात्रांस, पुरुषास व स्त्रीस, जितक्या स्वातंत्र्याचा उपभोग घेतां येईल तितका द्यावयाचा, हें पाश्चिमात्य सुधारणेचें मुख्य तत्त्व आहे; व हें ज्यांच्या अंतःकरणांत बिंबलें असेल त्यांना आमच्या समाजव्यवस्थेंत अनेक दोषस्थलें दिसणार आहेत, हें उघड आहे. " आगरकरांनीं व्यक्तिस्वातंत्र्य हें समाजसुधारणेचें तत्त्व स्वीकारून सामाजिक रीतिरिवाजांवर व धर्मशास्त्रीय परंपरेवर उपयुक्ततावादाच्या आधारें टीका केली. सर्व मानवांचें ऐहिक व व्यापक हित किंवा सुख हेंच ध्येय, हीच मानवी आचरणाची नैतिक कसोटी, असा उपयुक्ततावादाचा अर्थ आहे. ' ज्ञान ' (केसरींतील निवडक निबंध, भाग २) या निबंधांत आगरकरांनीं मानवी सुखाचे शारीरिक, सामाजिक व मानसिक असे तीन वर्ग स्थूलपणें दर्शित करून सृष्टीचें संशोधन व मनन यायोगें प्राप्त होणारें ज्ञान हें त्याचें साधन म्हणून सांगितलें आहे. आगरकरांनीं राज्याची शेवटची परिणतावस्था लोकसत्ता हीच होय असें प्रतिपादिलें आहे; त्याचें कारण, लोकसत्तेत बलात्कार म्हणजे जबरदस्ती निषिद्ध ठरते व संमति हें प्रधान तत्त्व ठरतें, हें होय.

आगरकरांचीं नैतिक तत्त्वें व समाजजीवनाची मीमांसा भौतिकवादाच्या अधिष्ठानावर आधारलेली होती. आगरकरांच्या भौतिकवादाचें ध्येयरूप पर्यवसान म्हणजे समतेवर आधारलेलें व्यक्तिस्वातंत्र्य, त्यांतून निष्पन्न होणारें ऐहिक मानवी सुख आणि तदर्थ आवश्यक असलेली लोकसत्तात्मक राज्यपद्धति हें होय. भारतीयांच्या भूतकालीन इतिहासावर व समाजसंस्थेवर, लोकक्षोभाची वा निंदास्तुतींची पर्वा न करतां निर्भीड टीका आगरकर करूं शकले याचें कारण त्यांच्या विचारचक्षूपुढें स्वातंत्र्याचा व समतेचा उज्वल ध्येयवाद व भव्य भविष्यकाळ होता हें होय. संपूर्ण मानवतेच्या व मानवी इतिहासाच्या व्यापक पार्श्वभूमिवर त्यांचा ध्येयवाद उभारलेला होता. धर्म, नीति, समाज, राजकारण इत्यादि सर्व व्यापक विषयांना व्यापणारा मूलगामी बुद्धिवाद त्यांनीं स्वीकारला होता. त्यांच्या इतका मूलगामी बुद्धिवाद त्यांच्या वेळच्या कोणत्याहि धर्मसुधारकास किंवा समाजसुधारकास मानवला नव्हता. ही गोष्ट टिळकांनीं ओळखली होती. आपला मार्ग आगरकरांहून सर्वस्वी भिन्न आहे, ही गोष्ट टिळकांनीं ओळखूनच आगरकरांचा केसरीशीं असलेला संबंध त्यांनीं तोडून टाकला. प्रथम प्रथम विचारसरणींतील इतकें भिन्नत्व, दूरत्व वा विरोध स्पष्टपणें तपशीलवार रीतीनें ध्यानांत आला नसेल. परंतु त्याची भावनामय जाणीव झाल्यामुळेंच ते एकमेकापासून निश्चयानें दूर झाले. तो विरोध अत्यंत मौलिक होता व तो विरोध विश्व व जीवन विषयक तत्त्वज्ञानाशीं संबद्ध होता हें आतां त्या दोघांच्या लेखसंभाराचा तुलनात्मक परामर्श घेतांना ध्यानांत भरतें व तशी खात्री होते.

टिळकांचा अध्यात्मवाद राष्ट्रवादाचा पाया

टिळक हे अध्यात्मवादी होते, अज्ञेयवादी नव्हते; ऐहिक मानवी जीवन हें मायामय आहे व विश्वाच्या मुळाशीं असलेलें परमात्मतत्त्व हेंच सत्य असून तें बुद्धिगम्य व अनुभवगम्य आहे, अशा सिद्धान्तावर त्यांचा विचार स्थिरावलेला होता. हा अध्यात्मवाद इतर प्राचीन व अर्वाचीन राष्ट्रांच्या मध्यें कमी जास्तप्रमाणांत जरी उपलब्ध होत असला व त्याचें प्रतिपादन प्राचीन ग्रीक तत्त्ववेत्ते व कांट, ग्रीनसारखे आधुनिक युरोपियन तत्त्ववेत्ते यांनीं केलेलें सांपडत असलें तरी त्याचें सर्वांगीण समृद्ध व





पूर्णत्वाप्रत पोंचलेलें रूप प्राचीन भारतीयांनाच अवगत झालें; अशी टिळकांची गंभीर श्रद्धा होती. हा भारतीय अध्यात्मवाद विश्वाचें कोडें उलगडून दाखवितोच; परंतु त्याबरोबरच जीवनाचे अंतिम नैतिक सिद्धान्तहि या भारतीय अध्यात्मवादांतूनच निष्पन्न होऊं शकतात; असा त्यांचा या अगाध श्रद्धेचा आशय आहे. टिळकांनीं ' आशिया व युरोप ' या केसरींतील लेखमालेच्या उपसंहारांत काय म्हटलें आहे तें पाहिलें असतां वरील विधानाची यथार्थता सहज पटेल. ते म्हणतात : " हिंदुस्थानांतील लोक अतिप्राचीन काळापासून बुद्धिमत्तेविषयीं प्रख्यात आहेत व हरएक प्रकारच्या विद्येंत व सुधारणेंत इतर राष्ट्रांचे मार्गदर्शक झाले आहेत. शुद्ध आर्यजाती येथें आढळतात व जगांतील अतिप्राचीन वेद येथेंच आहेत. तात्पर्य, हिंदुस्थानांतील लोकांस आशियांतील ब्राह्मण म्हणण्यास हरकत नाहीं, व ब्राह्मणांचें मुख्य कर्तव्य जें अध्ययन, अध्यापन आणि धर्मसंरक्षण तेंच येथील लोकांनीं सर्व मनुष्यजातीकरितां तीन चार हजार वर्षें केलें आहे. बुद्धिसंग्राम आणि धर्मप्रसार हीं कामें आमच्या अंगवळणीं पडलीं आहेत व तींच पुढें चालविण्याची आम्हांस पात्रता आहे. ...... सर्व जगाला विद्या, तत्त्वज्ञान व धर्म शिकविणाऱ्या लोकांना अर्धशिक्षित मिशनऱ्यांनीं आणि युरोपियन पंडितांनीं उसनें ज्ञान आणून क्षणभर चकवावें हें आम्हास लांछनास्पद नाहीं काय ? मिल्ल, स्पेन्सरच्या ग्रंथांचीं आम्हीं पारायणें करतों, पण त्यांचेपेक्षां फार पुढें गेलेल्या आपल्या पूर्वाचार्यांची आपण ओळखहि विसरून जावें यापेक्षां आमच्या बुद्धिभ्रंशाची दुसरी कोणती खूण पाहिजे ! ...... युरोपियन लोक हिंदुस्थानांतील जमीन, पर्वत, नद्या जिंकोत; आपण आपल्या विद्येनें त्यांचीं अंत:करणें स्वाधीन करून घेऊं. हल्लींच हिंदुतत्त्वज्ञानानें युरोपांतील धर्मविचार डळमळूं लागलेले दिसतात. गोरी फौज आमचे शरीरावर व घरादारावर अंमल करो; पण आपला धर्म युरोपच्या बुद्धीनें आकर्षण करील अशी महत्त्वाकांक्षा आपणांस असली पाहिजे. ' सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यति' हा भगवंतांनीं अर्जुनास केलेला उपदेश हृदयांत बाळगला पाहिजे. हेंच आमचें राष्ट्रीय कर्तव्य, हाच आमचा तरणोपाय व हाच आमचा अभ्युदयाचा मार्ग ......!! "

टिळकांच्या या म्हणण्याचा अर्थ असा निघतो कीं, कांट, हेगेल, ग्रीन, ब्रॅड्ले इत्यादि पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञ जर भारतीय ऋषींच्या पायांशीं बसून शिकले असते तर त्यांच्यांत अधिक प्रकाश शिरला असता. टिळकांच्या वरील प्रतिपादनांत प्रकट झालेली उच्च अहंता (Super Ego) हीच भारतीय राष्ट्रवादाचा आधारस्तंभ होय. भारतीयांच्या सर्व इतिहासाचा अर्थच यामुळें निराळा होतो. ही दृष्टि मान्य केल्यास त्यास आधुनिक ऐतिहासिक प्रगतिवादाचे किंवा ऐतिहासिक भौतिकवादाचे सिद्धान्तच लागूं पडत नाहींत. भारतानें मानसिक प्रगतीचें अत्युच्च शिखर पूर्वींच गांठलें असल्यामुळें भारतीयांचें मुख्य कर्तव्य हेंच ठरतें कीं त्यांनीं त्याच अध्यात्म तत्त्वज्ञानाचें, गीतेचें, उपनिषदांचे वा संतवाङ्मयाचें नित्य परिशीलन करून तें आचरणांत आणावयाचें. कारण त्यांतच अभ्युदय व निश्रेयस पूर्णपणें सांठविलेलें आहे. गीतारहस्यांत तेंच अध्यात्मज्ञान पुन: नवीन भाषेंत विशद करून सांगितलें आहे.

टिळकांचें बुद्धिगम्य अध्यात्म

भारतीय अध्यात्मवादाचे सिद्धान्त अज्ञेय नाहींत, मानवी मनाचा त्या तत्त्वांकडे स्वाभाविक ओढा आहे, ते बुद्धिगम्य आहेत, असें टिळक गीतारहस्यांत सांगतात: –

" आपल्या हयातीपलीकडच्या निरंतरच्या कल्याणाची अर्थात् अमृतत्त्वाची ही कल्पना आली कोठून ? ती स्वभावसिद्ध आहे म्हटलें तर मग या विनाशीं देहापलीकडे कांहींतरी अमृतवस्तु आहे





असें म्हणावें लागतें; आणि अशी अमृतवस्तु नाहीं म्हटलें तर आपणांस साक्षात् ज्या मनोवृत्तीची प्रतीति आहे तिची दुसरी उपपत्ति देतां येणार नाहीं. अशा प्रकारच्या अडचणींत कित्येक आधिभौतिक पंडित असा उपदेश करतात कीं, हे प्रश्न कधीहि न सुटण्यासारखे असल्यामुळें त्यांचा विचार न करितां दृश्य सृष्टींतील पदार्थांच्या गुणधर्मापलीकडे आपल्या मनाची धांव जाऊं देऊं नका. उपदेश सोपा दिसतो; पण मनुष्याच्या मनांत तत्त्वज्ञानाची जी स्वाभाविकच हाव आहे तिला आळा कोण व कसा घालणार ? आणि ही दुर्धर ज्ञानेच्छा एकदां मारून टाकली म्हणजे ज्ञानाची वृद्धि तरी कोठून होणार ? मनुष्य या पृथ्वीवर निर्माण झाल्यादिवसापासून सर्व दृश्य व नाशवंत सृष्टीचें मूलभूत अमृत-तत्त्व काय व तें मला कसें प्राप्त होईल याचा विचार तो एकसारखा करीत आला आहे; व आधिभौतिक शास्त्राची किती जरी वाढ झाली तरी मनुष्याची अमृत-तत्त्वाच्या ज्ञानाकडील ही स्वाभाविक प्रवृत्ति कधींहि कमी व्हावयाची नाहीं. आधिभौतिक शास्त्रें कितीहि वृद्धिंगत होवोत; सर्व आधिभौतिक विज्ञान बगलेस मारून तत्त्वज्ञान नेहमींच त्याच्यापुढें धांव घेत राहणार ! " (गीतारहस्य आवृत्ति १ पृ.२१०)

मानवी स्वाभाविक प्रवृत्तींत दृश्याच्या पलीकडील तत्त्वाची जिज्ञासा आहे; म्हणून तें तसें अमृततत्त्व असलें पाहिजे असें अनुमान टिळकांनीं काढलें. परंतु ह्या स्वाभाविक जिज्ञासेच्या आधारानें सर्वच तत्त्वज्ञानी ठरतात, त्यावरून तत्त्वज्ञ व अतत्त्वज्ञ असा भेद करतां येणार नाहीं. परंतु बाह्य इंद्रियांच्या व मनाच्या साहाय्यानें जर विचार केला तर त्या तत्त्वाचें ज्ञान होणार नाहीं. म्हणून सामान्य मनुष्यानें स्वाभाविक जिज्ञासेच्या बळावर विसंबून परंतु इंद्रियें व मन यांच्या सापेक्ष मर्यादांच्या बंधनांतून बाहेर पडून केवळ शुद्ध बुद्धीच्या साहाय्यानें त्या तत्त्वाची गांठ घेतली पाहिजे असें टिळक म्हणतात. त्यांच्या म्हणण्याचें थोडक्यांत सार असें– " जगाच्या बुडाशीं असणाऱ्या सत्याचें मूल-स्वरूप काय याचा ज्या अध्यात्मशास्त्रांत विचार करावयाचा त्यांत इंद्रियांची सापेक्ष दृष्टि सोडून देऊन निव्वळ ज्ञानदृष्टीनें म्हणजे शक्य तितक्या बुद्धीनेंच अखेर विचार करावा लागतो; आणि असें केलें म्हणजे इंद्रियांना गोचर होणारे गुण आपोआपच सुटून जाऊन ब्रह्माचें नित्यस्वरूप इंद्रियातीत म्हणजे निर्गुण असून तेंच सर्वांत श्रेष्ठ होय असें सिद्ध होतें. " (गी. र. पृ. २३६)

भौतिकशास्त्रें मायामय

इंद्रियांनीं व मनानें जें गुणात्मक विश्व प्रतीत होतें त्याचा विचार करून तत्संबंधीं सिद्धान्त सांगणारीं शास्त्रें हीं भौतिक शास्त्रें होत. टिळकांच्या शांकर अध्यात्मवादाच्या अनुसारानें अध्यात्मशास्त्रा-व्यतिरिक्त असलेलीं शास्त्रें गुणात्मक विश्वासंबंधीं असल्यामुळें व गुणात्मक विश्व मिथ्या किंवा अविद्यामय किंवा मायामय असल्यामुळें अध्यात्म-शास्त्राव्यतिरिक्त शास्त्रें मायामय किंवा अविद्यारूप होत, असा निष्कर्ष निघतो. आगरकर व टिळक यांचा या मुद्द्यावर कधींहि न मिटणारा संपूर्ण विरोध प्रकट होतो. गूढवादी अध्यात्मशास्त्रच सत्य व विश्वाचें इंद्रियांनीं व मनानें शोध घेऊन तत्संबंधीं निश्चित व स्पष्ट सिद्धान्त सांगणारीं विज्ञानें असत्य होत; ह्या भूमिकेच्या नेमकी विरुद्ध आगरकरांची भूमिका होती. अध्यात्मतत्त्व हें गूढ आहे म्हणजे वर्णनाच्या किंवा शब्दाच्या पलीकडचें आहे ही गोष्ट टिळक स्वतःच सांगतात. " पण जें निर्गुण त्याचें वर्णन तरी कोण व कसें करणार ? यासाठीं परब्रह्माचें म्हणजे निरपेक्ष व नित्यस्वरूप केवळ निर्गुण नव्हे, तर अनिर्वाच्यहि आहे. " (गी. र. पृ. २३६) सामाजिक व इतर विश्व-विषयक शास्त्रें मायामय आहेत, असें विधान गीतारहस्यांत अनेक ठिकाणीं विशेषतः ' अध्यात्म'





या प्रकरणांत केलें आहे. उदाहरणार्थ-- " नित्य पालटणारीं म्हणजे नाशवंत नामरूपें सत्य नसून ज्याला सत्य म्हणजे नित्य टिकणारें तत्त्व पाहणें आहे, त्यानें त्या नामरूपांपलीकडे आपली दृष्टि पोंचविली पाहिजे......... या नामरूपांसच... उपनिषदांतून अविद्या व ' माया ' असें म्हटलें आहे. भगवद्गीतेंत 'माया', 'मोह', ' अज्ञान ' या शब्दांनीं तोच अर्थ विवक्षित आहे ... व्यक्त विश्वाची उभारणी अगर पसारा हे सुद्धां त्या मायेचे सगुणनामरूपात्मक विकार होतात. कारण कोणताहि गुण म्हटला कीं तो इंद्रियांना गोचर होणारा नामरूपात्मकच असावयाचा. सर्व आधिभौतिक शास्त्रेंहि याचप्रमाणें मायेच्या कोटींत येतात. इतिहास, भूज्ञान, विद्युच्छास्त्र, रसायनशास्त्र, पदार्थविज्ञान वगैरे- कोणतेंहि शास्त्र घ्या, त्यांत जें विवेचन केलेलें असतें तें सर्व नामरूपाचें ...... म्हणून नामरूपांतच गुंतलेल्या या शास्त्रांच्या अभ्यासानें नामरूपांपलीकडल्या सत्यवस्तूचा बोध होऊं शकत नाहीं; ज्यास खऱ्या ब्रह्मस्वरूपाचा शोध घ्यावयाचा आहे त्यानें आपली दृष्टि या सर्व आधिभौतिक म्हणजे नामरूपात्मक शास्त्रांच्या पलीकडे पोंचविली पाहिजे असें उघड होतें. " (गी. र. पृ. २१६-१७) " सर्व दिक्कालादि नियमांच्या कैदेंत पडलेलें नामरूपात्मक जग आहे; खरा परमेश्वर त्यांत असूनहि त्यांहून निराळा...... स्वतंत्र असल्यामुळें केवळ नामरूपांचाच विचार करणाऱ्या आधिभौतिक शास्त्रांच्या युक्त्या किंवा साधनें हल्लींपेक्षां शतपट सूक्ष्म किंवा प्रगल्भ झालीं तरी जगाच्या मूळ ' अमृततत्त्वाचा ' त्यांनीं पत्ता लागणें शक्य नाहीं. तें अविनाशी व अविकार्य अमृत तत्त्व अध्यात्मशास्त्राच्या ज्ञान मार्गानेंच अखेर शोधलें पाहिजे. " (गी. र. पृ. २४५)

या तत्त्वज्ञानांची भिन्नदिशेची परिणति

टिळकांच्या मतें अध्यात्मशास्त्र हें जीवनाचें तत्त्वज्ञान होय; तें केवळ विश्वाचें सत्य दाखविणारें शास्त्र नाहीं, तर तें मानवी जीवनाच्या अंतिम नैतिक मूल्यांचा आधार असलेलें शास्त्र आहे. कर्मयोगाची अध्यात्मशास्त्र ही पार्श्वभूमि आहे. कार्याकार्य निर्णयाचें संपूर्ण सामर्थ्य अध्यात्मसंपन्न पुरुषास प्राप्त होत असतें, एवढेंच नव्हें तर अध्यात्मसंपन्न स्थितप्रज्ञ पुरुषच कर्तव्य व अकर्तव्य ठरविण्याचें प्रमाण होय, असा गीतारहस्याचा अंतिम सिद्धांत आहे. विश्वाच्या पलीकडचें निर्गुणतत्त्व किंवा अध्यात्म व या नामरूपात्मक असलेल्या मानवी जीवनांतील आचरणाचें शास्त्र म्हणजे नीतिशास्त्र यांचा अभेद्य संबंध टिळकांनीं स्थापन केला आहे. किंबहुना अध्यात्मविद्येवर आधारलेलें नीतिशास्त्रच उच्चतम प्रामाण्यपदवीस पोंचतें असा टिळकांनीं निष्कर्ष काढला आहे. मानवी जीवनांतील ऐहिक उत्कर्ष, समाजधारणा, समाजोन्नति इत्यादि प्रकारचा नामरूपप्रपंचात्मक मायामय ध्येयवादाची व त्या ध्येयवादांतून अर्थात् इंद्रियविषयांच्या बंधनांतून पूर्ण मुक्त होण्याच्या म्हणजे मोक्षाच्या ध्येयाची सांगड टिळकांनीं घातली आहे. त्यांतील उघड असलेला अन्तर्विरोध मिटविण्याचा फार मोठा बौद्धिक प्रयास टिळकांनीं केला आहे. भौतिकवादी आगरकरांच्या पुढें हा बौद्धिक अन्तर्विरोधाचा प्रश्नच उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. कारण ऐहिक दृश्य मानवी विश्वांतील जीवनाचें साफल्य व त्या संबंधाचीं शास्त्रें यांची सुसंगति शोधणें यांत अन्तर्विरोध उद्भवत नाहीं. परंतु कांहीं महत्त्वाचे प्रश्न शिल्लक राहतात. ते प्रश्न सत्य अनन्त असल्यामुळेंच शिल्लक राहतात.

टिळकांनीं प्राचीन भारतीयांचा अध्यात्मवाद हें संपूर्ण सत्य आहे असा दावा केला; व जगांतील इतर राष्ट्रांना प्राचीन भारतासच अध्यात्माचा, मोक्षाचा, नैतिकतेचा व जीवनसाफल्याचा आदेश देण्याचा खराखुरा अधिकार आहे असा सिद्धान्त स्थापन केला. यामुळेंच भारतीय राष्ट्रवादाचा पाया

टिळक घालूं शकले. भारतीयांची राष्ट्रीय अहंता हाच राष्ट्रवादाचा कणा होय. या प्राचीन परंपरेबद्दलच्या अतिरिक्त व सर्वातिशायी अभिमानास टिळकांनीं स्थितप्रज्ञ महापुरुषाच्या नैतिक निर्णयाच्या सर्वंकष अधिकाराची सर्वांत महत्त्वाची जोड दिली. याच अभिमानाचें पोषण त्यांनीं चातुर्वर्ण्यव्यवस्था व जातिभेदाची संस्था यांच्या समर्थनानें केलें. भारतीय राष्ट्रवादाची सर्वांगपूर्ण मशागत टिळकांनीं अशाप्रकारें केली. आगरकरांनीं अशाप्रकारच्या सर्वंकष राष्ट्रवादास पूरक असणाऱ्या अभिमानाचें विदारण केलें. पाश्चात्त्य उदारमतवादाचे आणि विचारस्वातंत्र्य, समता व मानवी बंधुत्व या आधुनिक मूल्यांचें मोठ्या साहसपूर्ण धैर्यानें मंडन केलें व त्यामुळें विश्वव्यापी स्वतंत्र मानवीसमाजाच्या स्थापनेची मुहूर्तमेढ रोंवली. अशी टिळकांच्या अध्यात्मवादाची व आगरकरांच्या भौतिकवादाची भिन्न दिशेनें होणारी परिणति विचक्षणपणें ध्यानांत घेतली पाहिजे.

स्त्रीपुरुषांना समान शिक्षण व स्वातंत्र्य

" स्त्रीशिक्षणाला आड येणाऱ्या कित्येक लोकांचें असें म्हणणें आहे कीं, जोपर्यंत गर्भधारणा आणि शिशुसंगोपन हीं कामें स्त्रियांकडे राहतील तोंपर्यंत त्यांच्या स्थितींत फारसा बदल करतां येणार नाहीं. कबूल; पण आम्हांस असें वाटतें कीं, कालांतरानें फाजील संतानोत्पत्ति होऊं न देतां स्त्रीपुरुषांचा संयोग होऊं देण्याची युक्ति काढतां येईल. स्त्रियांच्या आरोग्यरक्षणाला अवश्य म्हणून जीं काय दोन -तीन मुलें ठरतील तेव्हढी तरूण वयांत करून घेतलीं म्हणजे पुढें टंकसाळ बंद ठेवण्याचा उपाय शोधून काढण्याकडे वैद्यशास्त्राचें मन लागलें आहे, व त्या कामांत त्यास लवकरच यश येण्याचीं चिन्हें दिसूं लागलीं आहेत. असें झालें तर आतांप्रमाणें डझन किंवा दीड डझन अल्पायुषी मनुष्यप्राणी जगांत आणण्यापेक्षां आईबापांच्या जागीं खुंटास खुंट उभा करण्यापुरतीं दोनच सुदृढ पोरें झालीं तरी बस्स आहेत. आमचें इतकेंच म्हणणें आहे कीं, स्त्री ही स्त्री आहे म्हणून तिच्या उन्नतीमध्यें आपण कोणत्याहि प्रकारची आडकाठी आणतां कामा नये. स्त्रीपुरुषांना समान शिक्षण आणि समान स्वातंत्र्य द्या; आपण होऊन डावा-उजवा हात करूं नका; असें करून जी व्यवस्था होईल ती होवो. कांहीं पुरुषांना शरीराच्या किंवा मनाच्या कमकुवततेमुळें स्त्रियांचीं कामें पत्करावीं लागलीं म्हणून लाज वाटतां कामा नये, किंवा कांहीं स्त्रियांनीं आपल्या बुद्धिसामर्थ्यानें पुरुषांचे धंदे आटपले, म्हणून त्याबद्दल त्यांच्याविषयी मत्सर उत्पन्न होतां कामा नये. मनुष्यामनुष्यांच्या व्यवहारांत कोणाकडेहि कोणत्याच गोष्टीचा मक्ता देतां कामा नये; जेथें तेथें चढाओढ जारीनें सुरू असली पाहिजे. हें मत आजच सर्वांस ग्राह्य होईल असें नाहीं. तरी कालांतरानें याचा जय होणार अशी आमची पक्की खातरी आहे. "

' केसरीं'तील निवडक निबंध पुस्तक २ रें पृष्ठ १३१; १३२ [वर्ष २ अंक ४४।४५].





न्या. प्र. बा. गजेन्द्रगडकर

महाराष्ट्रांतील पुरोगामी बुद्धिवादाचे प्रमुख व प्रथम आचार्य

उद्यां अखिल-महाराष्ट्रीय जनता **गोपाळ गणेश आगरकर** ह्यांच्या स्फूर्तिदायक स्मृतीला सादर श्रद्धांजलि वाहाणार आहे. **१४ जुलै १८५६ रोजीं** कऱ्हाडजवळ टेंभू या गांवीं आगरकरांचा जन्म, गरीब पण शीलसंपन्न अशा कुटुंबांत झाला; व **१७ जून १८९५** रोजीं, ज्या दम्याविरुद्ध आगरकर जन्मभर दुर्दम्य अशा उत्साहानें झगडले त्या दम्याच्या निष्ठुर प्रभावाला पुणें येथें ते बळी पडले.

जीवन-परिचय

ह्या ३९ वर्षांच्या अल्पावधीमध्यें आगरकर यांनीं केवढें महनीय कार्य केलें, हें पाहाण्यासाठीं त्यांच्या जीवनांतील घटनांचा विहंगमदृष्ट्या थोडक्यांत परिचय करून घेणें इष्ट होईल. १८६८ पर्यंत आगरकर यांनीं कऱ्हाड येथें इंग्रजी तीन इयत्तांअखेर अभ्यास पार पाडला. गरिबीमुळें ६९ सालीं त्यांना कऱ्हाड येथें दिवाणी कोर्टांत उमेदवारी करणें जरूर झालें. पुढें रत्नागिरीस जाऊन शागीर्दगिरीचा पेशा करीत असतांना आगरकरांनीं इंग्रजी चौथ्या व पांचव्या इयत्तांचें शिक्षण पूर्ण केलें. ७२ सालीं आगरकर कऱ्हाडला परत आले व तेथील एका दवाखान्यांत त्यांनीं कंपाउंडरची नोकरी पत्करली. त्याच वर्षीं जूनमध्यें आगरकर अकोल्यास गेले व १८७५ सालीं त्यांची प्रवेश-परीक्षा पास झाली. श्रीयुत महाजनी यांनीं दिलेले पन्नास रुपये बरोबर घेऊन आगरकर १८७६ सालीं डेक्कन कॉलेजमध्यें शिक्षण घेण्यासाठीं पुण्यास आले; पण केवळ पन्नास रुपयावर विश्वविद्यालयीन शिक्षण मिळविणें अशक्य असल्यामुळें त्यांनीं ' एकत्र हिंदु-कुटुंब-पद्धति ' या विषयावर निबंध लिहून बक्षीस मिळविलें. शिवाय जास्त पैसा मिळवून शिक्षणाची सोय करण्याकरितां आगरकर एक नाटक लिहिण्याच्या खटपटीस लागले; पण त्याच सुमारास त्यांचे गुरू केरूनाना छत्रे यांनीं मोठ्या उदार अंत:करणानें आगरकरांना आर्थिक मदत केल्यामुळें आगरकरांचें शिक्षण फार कष्ट न होतां पुढें चालू झालें. कॉलेजमध्यें असतांना केवळ एका सदऱ्यावर आगरकरांना दिवस काढावे लागले ही गोष्ट आजच्या विद्यार्थ्यांना खरीसुद्धां वाटणार नाहीं. १८७८ सालीं आगरकर बी. ए. ची परीक्षा पास झाले. त्यानंतर डेक्कन कॉलेजमध्यें दक्षिणा फेलो म्हणून त्यांची नेमणूक झाली. १८७९ सालीं आगरकर व टिळक यांचा स्नेह जमून, सरकारी नोकरी न पत्करतां, समाजसेवेला, व विशेषत: शिक्षणप्रसाराला आपलें आयुष्य वाहाण्याचा निश्चय या दोघा स्नेह्यांनीं डेक्कन कॉलेजमध्यें केला. त्या प्रतिज्ञेनुसार १८८० सालीं पुणें येथें न्यू इंग्लिश स्कूलची स्थापना झाली. १८८१ सालीं आगरकर एम्. ए. होऊन न्यू इंग्लिश स्कूलला मिळाले. त्याच वर्षीं ' मराठा ' व ' केसरी ' हीं दोन्हीं वर्तमानपत्रें सुरू झालीं. वर्तमानपत्रांच्या जीवनांतील पहिल्याच वर्षीं बर्वे-प्रकरणाचा उद्भव होऊन टिळक व आगरकर यांना डोंगरी कारागृहांत १०१ दिवस मुक्काम करावा लागला. ८४ सालीं फर्ग्यूसन कॉलेजची स्थापना

१३।७।५६ रोजीं मुंबई आकाशवाणीवरून ध्वनिक्षेपित झालेलें हें भाषण मुंबई-आकाशवाणीच्या अधिकाऱ्यांच्या परवानगीनें येथें छापलें आहे.—— का. सं.





झाली. ८७ सालीं आगरकरांनीं ' केसरी ' सोडला व पुढील वर्षी त्यांनीं आपला ' सुधारक ' सुरू केला. ' सुधारक ' पत्र काढल्यानंतर अहर्निश सुधारणेचा संदेश महाराष्ट्रीय जनतेला पोहोंचविण्याचें कार्य आगरकरांच्या तेजस्वी लेखणीनें मोठ्या उत्साहानें व सामर्थ्यानें पार पाडलें. १८९५ सालीं आगरकरांची प्रकृति दम्यामुळें फारच बिघडली व त्या रोगाचाच जोर वाढून १७ जून १८९५ रोजीं आगरकर मृत्युलोकांतून अंतर्धान पावले.

महाराष्ट्राच्या वैशिष्ट्याचें स्फूर्तिदायक उदाहरण

आपल्या समाजसेवेच्या जीवनाला सुरुवात करण्यापूर्वी आगरकरांनीं आपल्या आईला एक पत्र लिहून आपल्या आशा-आकांक्षांचें तिला ज्ञान करून दिलें होतें. आगरकर आपल्या आईला लिहितात:—
" आपल्या मुलाच्या मोठाल्या परीक्षा पास होत आहेत, आतां त्याला मोठ्या पगाराची नोकरी लागेल व आपले पांग फिटतील अशा मोठमोठ्या इच्छा तूं करीत असशील; पण मी आतांच तुला सांगून ठेवतों कीं अधिक सुखाची हाव न धरतां, मी फक्त पोटापुरत्या पैशावर संतोष मानून सर्व वेळ लोकांच्या हिताकरितां खर्च करणार आहे. "

आगरकर एम्. ए. ची परीक्षा पास झाले तेव्हां विपुल पैसा मिळवून ऐषआरामांत व सुखांत आयुष्य घालविण्याचे अनेक मार्ग त्यांना सहजगत्या उपलब्ध झाले असते; पण ऐहिक सुखाकडे दुर्लक्ष करून समाजसेवेचें कंकण हातांत बांधण्याचा निश्चय त्यांनीं कॉलेजमध्यें असतांनाच केला; आणि समाजसेवेचें हें कठोर असिधाराव्रत त्यांनीं एकनिष्ठेनें आजन्म पाळलें, यांतच आगरकरांची थोरवी सांठलेली आहे. महाराष्ट्र आर्थिक दृष्ट्या गरीब असेल; पण विद्वत्ता, चारित्र्य, त्यागबुद्धि व सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय अन्यायाविरुद्ध बंड करण्याची प्रवृत्ति, यांमध्येंच महाराष्ट्राचें वैभव व सामर्थ्य आहे, असें महाराष्ट्राचा इतिहास सांगतो. या महाराष्ट्राच्या वैशिष्ट्याचें अत्यंत विलोभनीय व स्फूर्तिदायक उदाहरण म्हणून आगरकरांच्या चरित्राचा निःसंशय उल्लेख करतां येईल.

पुरोगामी बुद्धिवाद व सर्वांगीण, सर्वदर्शी प्रवृत्ति

आगरकर हे महाराष्ट्रांतील पुरोगामी बुद्धिवादाचे प्रमुख व प्रथम आचार्य होत असें मला वाटतें. तर्कनिष्ठा हें बुद्धिवादाचें मुख्य ब्रीद असतें; तर्कनिष्ठेचा स्वीकार हें फार कठीण असें व्रत आहे; कारण तर्कनिष्ठेला धर्मनिष्ठेशीं, परंपरेशीं, अंधश्रद्धेशीं व व्यक्तिपूजेशीं सदैव झगडा द्यावा लागतो. शाश्वत जीवनमूल्यांबद्दल निर्णय करतांना पुरोगामी बुद्धिवाद गत-इतिहासाचा चिकित्सक दृष्टीनें अभ्यास करतो; पण सामाजिक, आर्थिक अथवा राजकीय समस्या सोडवितांना ज्या मूल्यांवर पुरोगामी बुद्धिवाद श्रद्धेनें निष्ठा ठेवतो तीं मूल्यें तर्कशुद्ध असलीं पाहिजेत असा पुरोगामी बुद्धिवादाचा आग्रह असतो. पुरोगामी बुद्धिवादाला तर्कबुद्धीचें महत्त्व किती वाटतें याचें प्लेटोनें मोठें सुंदर वर्णन केलें आहे. प्लेटो म्हणतो :

" Let us, above all things, take heed that one misfortune does not befall us. Let us not become misologues as some people become misanthropes, for no greater evil can befall men than to become haters of reason. "

पुरोगामी बुद्धिवादाचा स्वीकार करणाऱ्या समाजसेवकाला लोकप्रियतेबद्दल विशेष अपेक्षा ठेवणें शक्य नसतें. किंबहुना ' न ब्रूयात् सत्यमप्रियम् ' हें मुत्सद्देगिरीचें धोरण पुरोगामी बुद्धिवादाला कधींच मान्य होत नाहीं. आपलीं सुधारणाविषयक मतें स्पष्टपणें, प्रभावी भाषेंत मांडल्यामुळें आगरकरांना आपल्या आयुष्यांत परंपराप्रेमी समाजाकडून





किती उपद्रव सोसावा लागला ह्याचें वर्णन वाचल्या-नंतर पुरोगामी बुद्धिवादाचा प्रचार करणें हें एक कठोर व कठीण व्रत आहे असें पटल्याशिवाय राहाणार नाहीं.

पुरोगामी बुद्धिवाद हा साहजिकच जीवनमूल्यें ठरवितांना सर्वदर्शी व सर्वांगीण प्रवृत्तीचा स्वीकार करतो. तर्काचें हत्यार केवळ राजकीय अन्यायाविरुद्ध उभारून पुरोगामी बुद्धिवाद समाधान मानीत नाहीं. तेंच हत्यार तितक्याच निष्ठेनें आणि कठोरपणें पुरोगामी बुद्धिवाद सामाजिक आणि आर्थिक अन्याया-विरुद्धहि उपसतो. त्यामुळें पुरोगामी बुद्धिवाद हा राजकीय प्रश्नावर जहाल पण सामाजिक व आर्थिक प्रश्नांवर मवाळ अशी भूमिका कधीं स्वीकारीत नाहीं. महाराष्ट्राचा, किंबहुना अखिल भारताचा गेल्या पाउणशें-शंभर वर्षाचा इतिहास असें दाखवितो कीं, राजकारणांत जहाल असणारे निष्ठावंत देशभक्त सामाजिक अगर आर्थिक प्रश्नांवर तितकी जहाल दृष्टि ठेवीत नसत; किंबहुना, राजकारणांतील जहाल हा समाजकारणांतील मवाळ व समाजकारणांतील जहाल हा राजकारणांतील मवाळ अशी परंपराच तत्कालीन इतिहासांत पडल्यासारखी दिसत होती. पण ह्या परंपरेला आगरकरांचें जीवन व त्यांचा संदेश हा एक महनीय अपवाद होता, हेंच आगर-करांच्या शिकवणीचें असामान्य वैशिष्ट्य आहे.

आगरकरांच्या तेजस्वी लेखणीनें, राजकीय, सामाजिक व आर्थिक समतेचा प्रचार करण्याकरितां पुरोगामी बुद्धिवादाचा दिव्य संदेश 'सुधारक' वर्तमानपत्रांतून अव्याहतपणें महाराष्ट्रीय जनतेला दिला ही गोष्ट आज अखिल महाराष्ट्रीय जनता मोठ्या अभिमानानें मान्य करील. आर्थिक समतेवर आधारलेले समाजरचनेबद्दलचे आगरकरांचे विचार किती परिपक्व व दूरदर्शी होते हें पाहा-वयाचें असल्यास आगरकरांचे खालील शब्द आपण ऐका:

"विचार करणारा, उपभोग घेणारा व काम कर-णारा असे जे सांप्रतकाळीं प्रत्येक देशांत तीन ठळक वर्ग दृष्टीला पडतात ते कायमचे नव्हेत. हळुहळू प्रत्येक व्यक्तीस विचार, उपभोग आणि काम हीं सम प्रमाणांत करावीं लागून साऱ्यांच्या सुखानुभवाची इयत्ता सारखी होत जाणार आहे; आणि जों जों ती तशी होईल तों तों माणसाची खरी उन्नति होऊं लागेल असें म्हणतां येईल." सामाजिक व आर्थिक सम-तेचें इतकें सोपें व समर्पक वर्णन वाचल्यावर आगरकरांच्या द्रष्टेपणाबद्दल आदर वाटणें अपरिहार्य आहे.

साधनशुचितेबद्दल दक्षता

राजकीय, सामाजिक आणि आर्थिक समतेचा प्रचार करतांना पुरोगामी बुद्धिवादाला साधनांच्या शुचितेबद्दल फार निष्ठेनें दक्ष असावें लागतें ह्याची जाणीव आगरकरांच्या सर्व लेखांतून प्रत्ययास येते. अंधश्रद्धेवर, खोट्या परंपरांच्या अभिमानावर, प्रति-गामी प्रवृत्तींवर आणि अज्ञ समजुतींवर कडाक्यानें व प्रखरपणें हल्ला करतांनासुद्धां व्यक्तिशः प्रतिपक्षी-यांवर कधींहि हल्ला न करण्याची खबरदारी आगर-कर नेहमींच घेत असत. सर्व सामाजिक व आर्थिक प्रश्नांचा विचार करतांना तत्त्वावर लक्ष ठेवून व्यक्ति-निरपेक्ष दृष्टीचा स्वीकार करणें किती आवश्यक आहे हें आज तरी कोणास सांगावयास नको. साध-नांच्या शुचितेबद्दल दक्षता न पाळली तर समाजाच्या सदभिरुचीला फार धोका पोहोंचण्याची भीति असते, ही गोष्ट समाजसेवकांनीं सदैव लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. म्हणूनच आगरकरांचे लेख वाचतांना त्यांनीं लोकांच्या अभिरुचीला धक्का न लावतां जें तात्त्विक विवेचन केलें तें कठोरपणें, निर्भीड भाषेंत, पण उच्च पातळीवरून, कसें केलें ह्या गोष्टीचें चिंतन आजहि मोठें उद्‌बोधक होईल असें मला वाटतें. टिळक आणि आगरकर यांचे अनेक प्रश्नांवर कडा-क्याचे व स्मरणीय असे वाद झाले; पण ह्या





वादांचा खाजगी स्नेहाशीं मुळींच संबंध नव्हता ह्याची आगरकरांनीं प्रांजलपणें दिलेली ग्वाही आपण ऐका :

" टिळक आणि आगरकर ह्यांचा खाजगी द्वेष, आणि तो कशासाठीं ? टिळक आगरकरांचें किंवा आगरकर टिळकांचें कांहीं एक लागत नाहींत आणि म्हणून एकाला दुसऱ्याचा खाजगी द्वेष करण्याचें कारण आजपर्यंत झालेलें नाहीं; इतकेंच नाहीं, तर त्यापैकीं एकाच्या मतानें तरी तें केव्हांच होण्याचा संभव नाहीं. खुद्द आगरकरांच्या किंवा आगरकरांच्या निकट आप्तांच्या डोळयास पाणी येण्यासारखी कांहीं अनिष्ट गोष्ट घडेल तेव्हां इतरांपेक्षां टिळकांस, आणि टिळकांच्या घरीं असा अनिष्ट प्रकार घडेल तेव्हां आगरकरांस विशेष वाईट वाटून डोळयास पाणी येईल आणि मतभेदामुळें उत्पन्न झालेल्या वैराचा क्षणांत विसर पडून एक दुसऱ्यास मदत करण्यास सहज प्रवृत्त होईल. "

यत्नदेवावर आत्यंतिक निष्ठा

पुरोगामी बुद्धिवादाचा प्रचार करीत असतांना समाजांतील बहुसंख्य घटक अज्ञानामुळें सुधारणांच्या विरुद्ध असतात ह्याची आगरकरांना पूर्ण जाणीव होती; पण लोकसेवेचें व्रत स्वीकारून समाजसेवेचा संदेश जनतेला देत असतांना आपल्या आयुष्यांत आपल्या कार्याला यश मिळेल कीं नाहीं याची चिंता आगरकरांनीं कधींच बाळगली नाहीं. आगरकरांच्या जीवनांत व त्यांच्या विविध विषयांवरील स्फूर्तिदायक लेखनांत दुर्दम्य आशावाद आणि यत्नदेवावर आत्यंतिक निष्ठा याचें प्रतिबिंब पदोपदीं दृष्टीस पडतें. ' विघ्नैः पुनः पुनरपि प्रतिहन्यमानाः । प्रारब्धमुत्तमजना न परित्यजन्ति । ' ह्या कविवचनाचें विलोभनीय उदाहरण म्हणून आगरकरांच्या जीवनाकडे निःसंशय बोट दाखवितां येईल. लोकांच्या टीकेचा भडिमार होत असतांना साहजिकच आगरकरांना कधीं कधीं उद्वेग वाटल्याशिवाय राहिला नसेल. पण लोकांच्या अप्रीतीचा पारा कितीहि वर चढला तरी हा लोकोत्तर सुधारक आपल्या समाजसेवेच्या मार्गापासून कधींहि ढळला नाहीं. " महाराष्ट्रीयांस अनावृत पत्र " हा आगरकरांचा उदात्त व हृदयस्पर्शी लेख वाचून ज्याचे डोळे अश्रूंनें ओलावणार नाहींत असा महाराष्ट्रीय आज तरी मिळणें दुर्मिळ आहे. प्रतिकूल परिस्थितीमध्यें आपला संदेश ' सुधारक ' वर्तमानपत्रांतून प्रत्येक आठवड्यास पोहोंचवीत असतांना आगरकरांची निष्ठा व उत्साह किती अलौकिक होता हें पाहावयाचें असल्यास त्यांच्या दुर्दमनीय वृत्तीचें सुंदर चित्र प्रतिबिंबित झालेले पुढील उद्गार आपण ऐका :

"कोण स्वस्थ बसणार ? सुधारक, अं ! टाकांतून अर्थबोधक अक्षरें काढण्याचें सामर्थ्य असेल व तीं वाचण्यास एक इसम तरी तयार असेल तोंपर्यंत हें स्त्रैण कर्म सुधारकास स्पर्श करूं शकणार नाहीं. "

सामाजिक व आर्थिक समतेचा संदेश

आगरकरांच्या पुण्यस्मृतीला श्रद्धांजलि अर्पण करीत असतांना आगरकरांच्या लेखनांतून कोणता संदेश आपण घेणार ? राजकीय पारतंत्र्याचा प्रश्न सुटला असून आतां भारतांत स्वातंत्र्ययुग सुरू झालें आहें. पण राजकीय स्वातंत्र्यानें सामाजिक व आर्थिक विषमता आपोआप नष्ट होत नाहीं. राजकीय स्वातंत्र्य मिळाल्याबरोबर सहजच सर्व सामाजिक आणि आर्थिक समस्या सुटतील ही कल्पना भ्रांतिमूलक असल्याचें आतां सिद्ध झालें आहे; म्हणूनच सामाजिक व आर्थिक समता प्रस्थापित करण्याचें कार्य अद्यापि अपुरें राहिलेलें आहे. आज आपल्या देशांत लोकशाहीच्या मार्गानें लोककल्याणाचें ध्येय डोळयासमोर ठेवण्यांत आलें असून सामाजिक व आर्थिक समता प्रस्थापित करण्याचे भगीरथ प्रयत्न सर्व दिशांनीं सुरू झालेले आहेत. अशा महत्त्वाच्या काळांत आगरकरांचा सामाजिक व आर्थिक सम-

अनुक्रमणिका





तेचा संदेश बहुजनसमाजाला समजावून व पटवून देण्याचें कार्य आजच्या तरुण पिढीनें अंगीकारिलें पाहिजे. सामाजिक व आर्थिक समता ही केवळ कायद्याच्या जोरावर कधींच पूर्णपणें प्रस्थापित होऊं शकत नाहीं. सामाजिक व आर्थिक समता प्रस्थापित करण्याकरितां अखिल समाजाच्या अंतरात्म्याला आवाहन करणें फार अवश्य आहे. व त्याकरितांच लोकशिक्षणाचें व लोकजागृतीचें कार्य महत्त्वाचें असतें. हें कार्य पार पाडण्यास आगरकरांचा संदेश आपणांस निःसंशय मार्गदर्शन करील असें मला वाटतें. २३ जुलै रोजीं अखिल राष्ट्र टिळकांचें पुण्यस्मरण करणार आहे. ज्या राजकीय स्वातंत्र्या-करितां टिळक जन्मभर झगडले आणि कष्टले तें राज-कीय स्वातंत्र्य आतां मिळालें असल्यामुळें, टिळकांचें पुण्यस्मरण करतांना सर्व जनतेच्या मनांत कृतज्ञतेची व कृतकृत्यतेची भावना उसळल्याशिवाय राहाणार नाहीं; पण आगरकरांचें कार्य अद्यापि अपुरें असल्यामुळें त्यांचें पुण्यस्मरण करतांना कृतज्ञतेबरोबरच कर्तव्याची भावना व जाणीव अखिल महाराष्ट्रीय जनते-च्या मनांत जागृत झाल्याशिवाय राहणार नाहीं असा मला विश्वास वाटतो. " Lives of great men all remind us, we can make our lives sublime" हें वचन लक्षांत ठेवून, आगरकरांच्या जीवनाचा व संदेशाचा अभ्यास केल्यानें सामाजिक व आर्थिक समतेचा अविरत प्रचार करण्याची निष्ठा आपणा सर्वांच्या मनांत निर्माण होईल ह्यांत मुळीच संदेह नाहीं. म्हणून श्रद्धेनें, आदरानें आणि कर्तव्यबुद्धीच्या जागृतीनें आपण आगरकरांच्या पुण्यस्मृतीला अभिवादन करूं या.

इतिहास व चालू राजकीय प्रश्न

" कोणत्याहि महत्त्वाच्या सामाजिक घटनेला राजकीय अंग नाहीं असें होऊंच शकत नाहीं आणि हिंदुस्थानची आजची परिस्थिति आणि त्याचें भवि-तव्य हीं लक्षांत घेऊन विचार केल्यास यासारख्या कॉलेजच्या उद्घाटनाचें फार मोठें राजकीय महत्त्व आहे याबद्दल शंकाच नाहीं. माझा अभ्यासाचा विषय इतिहास हा आहे. माझे जुने जे विद्यार्थी येथें आहेत त्यांना हें माहितच आहे. पण आजच्या हयात इतिहासज्ञांपैकीं एका सर्वश्रेष्ठ इतिहासज्ञाचें असें मत आहे कीं, जर इतिहासाच्या अभ्यासाचा संबंध चालू राजकीय प्रश्नांशीं जोडतां आला नाहीं तर तो अभ्यास निरर्थक व निष्फळ ठरतो आणि जर चालू राजकीय प्रश्नांकडे ऐतिहासिक ज्ञानाच्या दृष्टीनें पाहता आलें नाहीं तर त्या राजकीय प्रश्नांचें ज्ञानहि उथळ व निष्फळ ठरतें. माझी स्वतःचीहि भावना अशीच आहे. सुमारे पंचवीस वर्षांपूर्वी जेव्हां मी या देशांत प्रथम आलों तेव्हांपासूनचेच माझे हे विचार आहेत. "

—विलियम वर्डस्वर्थ २ जाने०-१८८५

[फर्ग्युसन कॉलेजच्या उद्घाटनाच्या वेळीं केलेल्या भाषणांतून]





तिलक-स्तोत्रम् ।

सह्याद्रौ दंडकारण्ये प्रान्तो रत्नागिरिर्महान् ।
तस्य दापोलिभूभागे पंकग्रामोऽस्ति वै लघुः ॥

रत्नानामाकरे तस्मिन् लब्धं हिन्दजनैर्महत् ।
नररत्नं हि बालाख्यं प्रसिद्धं सर्वभारते ॥

न चित्रं यदि वा जातं पंकग्रामे नृपंकजम् ।
यस्य गंधेन दिव्येन मोहिता अखिला जनाः ॥

पराक्रमः पूर्वजानां श्रेष्ठत्वं चार्यसंस्कृतेः ।
स्वातंत्र्यस्य सुखं सर्वं विस्मृतं हिन्दबांधवैः ॥

दृष्ट्वेदं सकलं बालः परमव्यथितोऽभवत् ।
उपायांश्चिन्तयामास विविधांश्चतुराग्रणीः ॥

सर्वेषामपि दुःखानामज्ञानं मूर्ध्नि वर्तते ।
अतस्तस्य विनाशार्थं बालो यत्नं चकार वै ॥

आंग्लशाला नवाख्या सा स्थापिता पुण्यपत्तने ।
फर्ग्युसनाख्यं तत्रैव महाविद्यालयं तथा ॥

सामान्यजनबोधाय सन्मार्गदर्शनाय च ।
'मराठा' – 'केसरी'-त्याख्ये वृत्तपत्रे च प्रसृते ॥

टीकाशस्त्रं करे धृत्वा ह्यांग्लराज्याधिकारिणां ।
अयोग्यान्याय्यकृत्येषु प्रहारा लेखनैः कृताः ॥

प्रहारैर्जर्जरीभूताः श्रुत्वा 'केसरि'-गर्जनाम् ।
विद्धा 'मराठा'-वाग्बाणैर्भीता आंग्लप्रशासकाः ॥

चरित्रं शिवराजस्य पवित्रं स्फूर्तिदायकम् ।
बालेन प्रसृतं लोके शिवजन्ममहोत्सवे ॥

लोकसंग्रहमैक्यं च निर्मातुं सर्वभारते ।
गणपत्युत्सवेनैव कृतं संघटनं महत् ॥

शठे शाठ्यं हि कर्तव्यं देहदण्डं सहेत वा ।
विना त्यागाच्च शौर्याच्च स्वातंत्र्यं नैव लभ्यते ॥

आंग्लैः स्वल्पं च यद्दत्तं न त्याज्यं ग्राह्यमेव तत् ।
संपादनं हि शेषस्य वैशिष्ट्यं बाल-पद्धतेः ॥

'स्वराज्यं जन्मसिद्धं मे प्राप्नुयां नात्र संशयः' ।
कालिघाटे सभायां सा विख्याता घोषणा कृता ॥

स घोषो ह्यांग्ललोकानां हृदयानि व्यदारयत् ।
जनयन् भारतीयानां चित्ते स्फूर्तिं धृतिं पराम् ॥

आंग्लाधिकारिवर्गश्च बालस्य चरितैर्भृशम् ।
त्रिवारं क्रोधसंमूढो बालं कारागृहेऽक्षिपत् ॥

मुंबापुर्यां यदा लेभे दंडं षाड्वार्षिकं परम् ।
न्यायाधीशं समुद्दिश्य बालो वचनमब्रवीत् ॥

'दंडितोऽहं तु निर्दोषो ह्यांग्लन्यायालये यदि
प्राप्नुयां देहदंडेन कार्यसिद्धिं मयेप्सिताम्' ॥

दण्डेनाविचलो बालः स्थितप्रज्ञो महान् खलु ।
सुष्वाप निर्भयं याने धैर्यमेरुरस्त्वकंपितः ॥

क्रयः स्वदेशवस्तूनां बहिष्कारो विदेशजे ।
राष्ट्रीयं शिक्षणं चैव स्वराज्यं सर्वसाधनम् ॥

एषां चतुर्णां तत्त्वानां चतुःसूत्रीमुपादिशत् ।
जागृतिं जनयामास सर्वलोकेषु भारते ॥

ज्योतिरंकादिशास्त्रेषु बाल आसीद्विशारदः ।
'ओरायने'ति विख्यातो ग्रंथस्तस्यादृतोऽखिलैः ॥

'श्रीमद्गीतारहस्याख्य'स्तत्त्वज्ञाननिरूपकः ।
अद्वितीयो मतो लोके ग्रंथराजो विराजते ॥

संपादकेषु प्रथमो ग्रंथकारेषु चाग्रिमः ।
वीरो धीरश्च शूरश्च देशभक्तश्च सक्रियः ॥

— कोठुरकरकुलोत्पन्नः कृष्णसूनुर्महादेवशर्मा

प्रस्तुत 'तिलकस्तोत्रम्' हें 'शतश्लोकी' असून तें पुस्तिकेच्या स्वरूपांत लोकमान्यांच्या जन्मतिथीच्या येत्या शतसंवत्सरीला (२३ जुलै १९५६) प्रकाशित होणार आहे. या 'तिलकस्तोत्रम्'ला लोकनायक बापूजी अणे यांची प्रस्तावना असून तींत स्तोत्रांतील "भाषा ओघवती सरला च" अशी प्रशस्ति केलेली आहे. — त्या 'तिलकस्तोत्रां'तील कांहीं भाग येथें उद्धृत केला आहे — का. सं.





श्री. स. मा. करमळकर

गणितज्ञ व ज्योतिःशास्त्रज्ञ टिळक

गेल्या शंभर वर्षांत भारतमातेच्या उदरीं जे अत्यंत थोर सुपुत्र निर्माण झाले, त्यांपैकीं एक अत्यंत बुद्धिमान् व मातृसेवक असे लो. टिळक होते.

त्यांनीं आपलें ज्ञान, आपली बुद्धि, किंबहुना आपलें संपूर्ण जीवन भारतमातेच्या सेवेकरितां खर्ची घातलें. गणितज्ञ पुष्कळ असतात, ज्योतिःशास्त्रज्ञहि अनेक आहेत; परंतु आपल्या ज्ञानाचा उपयोग देश-सेवेकरितां कसा करितां येईल ही बुद्धि सुचून त्या दिशेनें कामगिरी करणारे एकटे लोकमान्य होत.

लोकमान्यांची ही कामगिरी "Arctic Home in the Vedas"; "Orion"; "Hints and Suggestions on Vedanga Jyotisha"; "Vedic Chronology" या चार पुस्तकांत आली आहे. थोडासा भाग त्यांच्या 'गीतारहस्या'च्या प्रस्तावनेंत महाभारताचा व गीतेचा काल त्यांनीं ठरविला तेथें आहे.

वरील चार पुस्तकें लोकमान्यांनीं इंग्रजी भाषेंत लिहिलीं. तीं केवळ मराठी व एतद्देशीय भाषा जाणणाऱ्या शास्त्री-पण्डितांकरितां नव्हतींच. तीं खास युरोपियन पण्डितांकरितां होतीं. लोकमान्यांनीं सदर पुस्तकें मराठींत लिहिलीं असतीं तर तीं युरोपिअन पंडितांना वाचतां आलीं नसतीं. त्यांना तीं सीलबंद पुस्तकां-(sealed books)- सारखीं झालीं असतीं. त्या पुस्तकांत त्यांनीं भारतीय संस्कृतीचें प्राचीनत्व प्रस्थापित केलें आहे. विशेषतः ऋग्वेद हा किती प्राचीन आहे याचें विवेचन युरोपियन पण्डितांच्या दृष्टीनें व त्यांना मान्य होईल अशा तऱ्हेनें व त्यांचीच संशोधनपद्धति अनुसरून केलें आहे.

लो. टिळकांचें संशोधन वाचल्यावर एतद्देशीय पण्डित म्हणाले असणार "हें काय तुम्ही सिद्ध करूं पहातां ? वेद काय फक्त ६५०० वर्षांच्या आंतले ? आम्ही तर म्हणतों कीं वेद हे अनादि आहेत." एतद्देशीय पण्डितांच्या दृष्टीनें लोकमान्यांचें हें संशोधन व्यर्थ आहे. लोकमान्यांना केवळ एतद्देशीय पण्डितांची मान्यता नको आहे. त्यांना जगमान्य होईल असा सिद्धान्त स्थापित करावयाचा आहे.

भारताच्या ऐतिहासिक घटनांची कालदृष्ट्या संगति जेमतेम इ. स. १२०० पर्यंत नीटपणें लागते. त्याच्यामागें गेलें कीं आपण अंधारांत चांचपडायला लागतों. उ० – कालिदासाचा काल फक्त १४०० वर्षें पूर्वीचा कीं, १९०० वर्षें पूर्वीचा ? यांमध्यें ऐकमत्य नाहीं. या गोष्टी विद्वानांच्या संशोधनाचा विषय अजूनहि आहेत. रामायण, महाभारत, इत्यादि प्राचीन ग्रंथांकडे पहावें तर त्यांतील वर्णनें अनेक भाकड-कथा, व अविश्वसनीय गोष्टी यांनीं भरलेलीं आहेत. त्यांची छाननी करून सार शोधून काढणें ही संशोधकाची पहिली पायरी होऊन बसते. वेदांकडे पहावें तर त्याचा अर्थ दुर्गम व सायणाचार्यांनीं देखील तो कसाबसा जुळविलेला दिसतो. तेव्हां सर्व गोष्टी ठाकठीक जमतील असा वेदांतील ऋचांचा अर्थ लावणें ही पहिली कामगिरी लोकमान्यांनीं उत्तम तऱ्हेनें बजाविली आहे असें प्रस्तुत लेखकाचें मत आहे. फार काय ? मी तर असें म्हणेन कीं लोकमान्यांइतकें बुद्धिचातुर्य, संस्कृत श्लोकांचा अर्थ सयुक्तिक तऱ्हेनें लावण्याच्या बाबतींत इतर कोणीहि दाखविलें नाहीं. त्यांनीं वेदांच्या ऋचांचा लावलेला अर्थ कोणाहि टीकाकाराच्या टीकेचा विषय झाला नाहीं. फक्त एक अपवाद दिसतो तो म्हणजे वृषाकपि-सूक्तें. या सूक्तांचा लोकमान्यांनीं केलेला अर्थ टीकाकारांच्या टीकेचा विषय झाला आहे; परंतु या टीकाकारांनीं जो वैकल्पिक अर्थ दिला आहे, तो तरी निर्दोष कोठें आहे ? टीकाकारांनीं दिलेल्या अर्थांत लोकमान्यांच्या अर्थापेक्षां ज्यास्त विसंगति आढळेल अशी प्रस्तुत लेखकाची समजूत आहे. एकंदरींत लोकमान्य टिळकांचाच अर्थ ग्राह्य वाटतो.

लोकमान्यांचें संशोधन ऐतिहासिक संशोधनाखालीं मोडतें. वेद, वेदांगज्योतिष, रामायण यांचा रचना-





काल, रामरावणयुद्ध, भारतीय युद्ध यांचा काल निश्चितपणें ठरविणें हेंच त्यांच्या संशोधनाचें ध्येय. युरोपियन पंडितांचा कल हे काल शक्य तितके अलीकडे ओढण्याकडे असतो. त्यांच्या युक्तिवादांतील चुका लोकमान्यांनीं मुद्देसूद रीतीनें दाखविल्या आहेत, व त्या अनेक युरोपियन विद्वानांना पटल्याहि आहेत. युरोपियन पण्डित आपल्या प्राचीन ग्रंथांतील उल्लेखांकडे संशयित दृष्टीनें बघतात. हे उल्लेख प्रत्यक्ष निरीक्षणांवरून लिहिले आहेत हें लोकमान्यांनीं अनेक प्रमाणांनीं सिद्ध केलें आहे. उदाहरणार्थ कृत्तिकांचें पूर्वेस उगवणें, अथवा सूर्योदयबिंदूच्या उत्तरेकडील प्रवासाला सुरवात तो धनिष्ठेत शिरल्यापासून होणें, या गोष्टी प्रत्यक्ष निरीक्षणावांचून घडावयाच्या नाहींत. ज्या अर्थीं त्या ग्रंथनिविष्ट केल्या आहेत त्या अर्थीं त्या बरेच कालपर्यंत चालू असलेल्या निरीक्षणानेंच ठरविल्या असाव्या. तसेंच फार पूर्वीं म्हणजे वेदकालीं वर्षारंभ विषुवापासून करीत; पुढें पुढें तो सूर्याच्या अत्यंत दक्षिणेकडे पोंचण्याच्या क्षणापासून करीत, हेंहि लोकमान्यांनीं सिद्ध केलें आहे. उत्तरायण या शब्दाचे दोन अर्थ होते : पहिला, सूर्याचे क्षितिजावरील पूर्वबिन्दूच्या उत्तरेकडे असण्याचा काल. दुसरा, सूर्योदयबिन्दूचा उत्तरेकडील प्रवास. हा फरक ठाऊक नसल्यामुळें भास्कराचार्यानें या संबंधांत आपली शंका व्यक्त केली आहे. परंतु लोकमान्यांचा विकल्प मान्य केला तर या गोष्टीचा उलगडा उत्तम तऱ्हेनें होतो.

एखाद्या गोष्टीचा काल ठरविण्यास ज्योतिःशास्त्राचा उत्तम उपयोग होतो. आकाशस्थ ज्योति आपणांपासून फारच फार अंतरावर आहेत, हा एक आधुनिक महत्त्वाचा शोध आहे. आपणांस निकटतम असलेली ज्योति म्हणजे चंद्र. तोदेखील आपणांपासून २ लक्ष ४० हजार मैल दूर आहे. त्याची गति आपणांस बरीच प्रत्ययास येते. सूर्यमालेंतील इतर ग्रह जरा दूर आहेत. त्यांची गति कमी प्रमाणांत समजते. ताऱ्यांची गति तर मोठमोठ्या दुर्बिणीच्या साहाय्यानें बऱ्याच कालपर्यंत चालू असलेल्या वेधाशिवाय उमजावयाची नाहीं. ताऱ्यांनाहि गति आहे, व ती दर सेकन्दास ७–८ मैल एवढी असते; परंतु ताऱ्यांच्या अंतरामुळें, मनुष्याच्या आयुष्यांत तर नाहींच, पण कैक हजार वर्षांतदेखील नुसत्या डोळ्यांनीं समजण्यालायक त्यांच्या जागेंत फरक होत नाहीं. ३० शकारंभीं आकाशाचें दृश्य जसें होतें, तसेंच हुबेहूब आतांदेखील आहे. सूर्य, चंद्र व इतर ग्रह यांच्या गती कोणत्या नियमानें बांधल्या आहेत, हे नियम मानवानें बऱ्याच कालाच्या निरीक्षणानें शोधून काढले आहेत. त्यांच्या भूतकालच्या व भविष्यकालच्या जागा नक्की काढतां येतात. त्यांत एका सेकन्दाइतकी देखील चूक व्हावयाची नाहीं, हें चंद्रग्रहण व सूर्यग्रहण यांच्या अनुभवावरून सामान्य लोकांसहि समजण्याजोगें आहे. या गोष्टीचा उपयोग ऐतिहासिक काल ठरविण्याकडे फारसा होण्याजोगा नाहीं; कारण तसे ग्रहांच्या जागांचे उल्लेख जुन्या ग्रंथांत फारकरून सांपडत नाहींत. परंतु सूर्योदयबिन्दूचा अत्यंत उत्तरेकडील बिन्दु व अत्यंत दक्षिणेकडील बिन्दु यांना जोडणाऱ्या क्षितिजवर्तुलचापाचा मध्य, याचें निरीक्षण प्राचीन लोक करीत असत. त्या ठिकाणीं सूर्य आला म्हणजे वेदकालीं यज्ञयागाला सुरवात होत असे. हा उल्लेख वेदांत व इतर ग्रंथांत सांपडतो. त्यावरून त्यांचे काल ठरविण्यास मदत होते.

वर उल्लेखिलेला बिन्दु हा विषुवबिंदु होय. या बिंदूला चलन आहे. हा पश्चिमेकडे ठराविक वेगानें चळतो. हा वेग आधुनिकांनीं अत्यंत सूक्ष्म काढला आहे. त्यावरून कोणत्याहि प्राचीन कालीं विषुवबिंदु कोठें होता हें शोधून काढतां येतें.

पृथ्वी व सूर्य यांची पातळी ही लक्षावधि वर्षांत बदलत नाहीं. तिला 'क्रांतिवृत्त पातळी' म्हणतात. पृथ्वीवरील विषुववृत्ताची पातळी या पातळीशीं २३½° कोन करून आहे हें प्रत्येकास माहीतच असेल. पृथ्वीची ध्रुवरेषा आकाशाला जेथें कापते, जवळजवळ त्या ठिकाणीं एक तारा आहे. त्यास आपण ध्रुवतारा म्हणतों. पृथ्वी स्वतःभोवतीं फिरते व सूर्याभोंवतीं फिरते. स्वतःभोवतीं ती २३ तास ५६ मिनिटांत फिरते व सूर्याभोंवतीं तिला एक फेरी करण्यास ३६५ दिवस ६ तास ९ मिनिटें एवढा काल लागतो. पृथ्वीला आणखी एक गति आहे. हें आपणांस सांगितलें तर आश्चर्य वाटेल. तिचा आंस भोंवऱ्यासारखा फिरतो. भोंवरा स्वतःभोवतीं फिरतो, कोणत्यातरी बिंदूभोवतीं प्रदक्षिणा घालतो, आणि (ही गोष्ट महत्त्वाची आहे) त्याचा आंस ठराविक मध्य-





स्थितीच्या भोंवतीं झुलक्या घेत असतो. देवी अंगांत आलेल्या माणसाप्रमाणें या पृथ्वीच्या एका झुलकीला २६५०० वर्षें लागतात. याचा परिणाम असा होतो कीं, ध्रुवबिंदु एवढया कालांत ताऱ्यांमधून एक फेरी करतो. २६५०० वर्षें हा काल ताऱ्यांच्या गतीच्या मानानें कांहींच नाहीं. तेवढया कालांत क्रांतिवृत्त जसेंच्या तसेंच राहतें. पृथ्वीच्या विपुववृत्ताची दिशामात्र क्षणोक्षणीं बदलत असते. त्यामुळें विपुववृत्तावर सूर्य येण्याचा काल व तो येण्याचें स्थान प्रतिक्षणीं बदलत जातें. हेंच विपुवबिन्दूचें पश्चाच्चलन (Precession of Equinoxes) होय. असें कां होतें याच्या कारणाचा तपास करण्याचें आपणांस कारण नाहीं. होतें एवढें मात्र खरें. या पृथ्वीच्या झुलकीमुळें तिची सूर्याभोंवती पूर्ण फेरी होण्याच्या सरासरी २० मिनिटें अगोदर सूर्य विपुववृत्तावर येतो. हेंच **आर्तव वर्ष.** हें ३६५ दिवस ५ तास ४९ मिनिटें एवढें असतें. सूर्योदयबिन्दु निरीक्षण करणाराला आर्तव वर्षच दिसणार. आपले पूर्वज आर्तव वर्षच पहात असत. सूर्योदयबिन्दूचें एक आन्दोलन पुरें झालें कीं आर्तव वर्ष पुरें झालें. ' सिद्धान्त – शिरोमणीं'त वर्ष काढण्याची हीच रीत दिली आहे. नाक्षत्रवर्ष नुसत्या डोळयाच्या वेधानें कसें दिसणार ? नक्षत्राजवळ सूर्य येण्याच्या अगोदर तास दीडतास नक्षत्रच दिसेनासें होतें. परंतु ' सिद्धांतशिरोमणीं'त सूर्याचें नाक्षत्रस्थान काढण्याची एक रीत दिली आहे. तिचा अवलंब लोक करीत असत. कोणतेंहि नक्षत्र उगवल्यानंतर किती घटिकांनीं सूर्य उगवतो हें वेध घेऊन ठरवावयाचें. त्यावरून त्या नक्षत्रापुढें ६°× तितक्या घटिका सूर्य आहे असें समजावयाचें. कारण १ घटिकेंत नक्षत्रचक्र ६° फिरतें.

परंतु या पद्धतीनें नाक्षत्रवर्ष इतकें सूक्ष्म निघणार नाहीं व ' सिद्धान्त – शिरोमणीं'तील वर्ष काढण्याच्या रीतीवरून तर आपल्या सिद्धान्तांतील दिलेंलें वर्ष आर्तव वर्षच होय हें सिद्ध आहे. 'Vedic Chronology' या पुस्तकाचे फक्त दोनच भाग लोकमान्यांनीं पूर्ण लिहिले आहेत. बाकीच्या भागांतील फक्त मुद्दे दिलेले आढळतात. वेळेच्या अभावीं त्यांना हें पुस्तक पूर्ण करतां आलें नाहीं, ही एक शोचनीय गोष्ट आहे. वरील मुद्यासंबंधीं लोकमान्यांनीं स्वतःचें खास मत स्पष्ट शब्दांत दिलेंलें नाहीं. तें त्यांनीं पुढें लिहूं म्हणून सोडून दिलें आहे. सदर पुस्तक पूर्ण न केल्यामुळें या बाबतींतलें लोकमान्यांचें खास मत समजावयास मार्ग नाहीं, परंतु त्यांचा कल, नाक्षत्रवर्षच प्राचीनांना वापरावयाचें होतें या मताकडे झुकलेला दिसतो. (' Vedic Chronology ' पृष्ठ १४ पहा.) याचें कारण त्यांनीं एवढेंच दिलेलें आढळतें कीं, निरनिराळया कालांत भारतांत आद्य नक्षत्र वेगवेगळें होतें व महिन्यांचीं नावें नक्षत्रावरून ठरविलीं जात. परंतु यावरून कोणी " महिन्याचीं नावें नक्षत्रावरून ठरवा हवें तर; परंतु वर्ष नाक्षत्र कां घेतां ? असें म्हटल्यास तें कांहीं अगदींच चुकीचें होणार नाहीं.

वास्तविक पाहातां आपल्या सिद्धांतग्रंथांत फक्त एकच प्रकारचें वर्ष दिलेलें आढळतें. आर्तव वर्ष व नाक्षत्र वर्ष या संज्ञा आपल्याग्रंथांत नाहींत; या आधुनिक आहेत. निरयण हा शब्द देखील आधुनिक आहे. ' सिद्धान्तशिरोमणीं'त दिलेल्या रीतीवरून तें आर्तव असावें हें सिद्ध आहे. त्यामुळें आपल्या सिद्धान्तग्रंथांतील वर्ष ८॥ पळें चुकलें आहे ही (' सौरोक्तं शरदः प्रमाणमधुना सार्धैः पलैरष्टभिः । सत्याद्दीर्घतरं हि वेधनिपुणैः प्रत्यक्षतो लक्ष्यते ' - व्यं. बा. केतकर)-उक्ति ठीक वाटत नाहीं. तें ५८॥ पळें चुकलें आहे हें मान्य करण्याची आपत्ति ओढवते. परंतु केवळ या कारणास्तव खऱ्या गोष्टी बाजूला सारणें म्हणजे स्वतःची फसवणूक करून घेणें आहे.

विपुवचलनामुळें आपणांस कालाच्या खुणा असलेला व नक्षत्रांवरून जाणारा एक लांबच लांब पट्टा मिळतो. एखाद्या घटनेचा काल काढावयाचा असल्यास त्या कालीं विपुव कोठें होतें हें समजलें, कीं त्या त्या घटनेचा काल समजला, अशी ही पद्धत आहे.

वैदिक वाङ्मयांत लोकमान्यांना विपुवबिन्दूच्या निरनिराळया वेळेच्या स्थानासंबंधीं उल्लेख सांपडले ते असेः — अगदीं पूर्वी फार प्राचीन काळीं, वर्षारंभ (अर्थात् विपुवदिन) सूर्य पुनर्वसूंत असतांना होत असे. असें साक्षात् वेदांत कोठेंहि लिहिलेलें नाहीं. पुनर्वसु नक्षत्राची देवता आहे अदिति. अदितीला असा वर होता कीं सर्व यज्ञ तिच्यापासून आरंभ करून तिच्यापाशींच संपले पाहिजेत. अदितीच्या पूर्वी





यंज्ञ वाटेल त्या वेळेला करीत. अदिति ही, यज्ञाला केव्हां सुरवात करावी यासंबंधीं मार्गदर्शक झाली. अदितीपासून आदित्य झाले. हा काल शकपूर्व ६००० ते ४५०० होय. यानंतर मृगशीर्षकाल. यासंबंधीं बरेच उल्लेख भारतीय ग्रंथांत सांपडतात. इतकेंच नव्हे तर ग्रीक व इराणी धर्मग्रंथांतहि सांपडतात. तपशिलांत शिरण्याचें कारण नाहीं. ज्यास कौतुक असेल त्यानें मूलग्रंथ वाचावा.

प्रजापति (ऊर्फ मृगशीर्ष) याचें स्वपुत्री रोहिणीचा अभिलाष करणें हें एक रूपक आहे. याचा अर्थ, विषुव मृगशीर्षांतून रोहिणीकडे वळला एवढाच घ्यावयाचा. पुढें कृत्तिका-काल लागला. कृत्तिका थेट पूर्वेस उगवत असत व त्यावरून यज्ञाकरितां पूर्वदिशा ठरविली जात असे, असा स्पष्ट उल्लेख तैत्तिरीय ब्राह्मणांत आहे. त्यानंतर शकपूर्व १४०० ते शकपूर्व ५०० हा वेदांग-ज्योतिषकाल. याकालीं चंद्र व सूर्य यांच्या वेगाचा ल. सा. वि. ५ वर्षें, हा काढून त्यावर आधारलेलें ज्योतिःशास्त्र निर्माण झालें. शकपूर्व ५०० च्यापुढें सिद्धांत निर्माण झाले. सर्व व्यवस्था ठाकठीक जमण्यास १००० वर्षें लागलीं. परंतु हे सिद्धांत ज्यानें निर्माण केले, त्याचें नांव कालाच्या उदरांत गडप झालें आहे. भास्कराचार्य त्याला दिव्य, अतींद्रिय ज्ञान म्हणतात. त्याला “ आगम ” म्हटलें आहे. चंद्र, बुध, इत्यादि ग्रहांची ग्रंथपठित गति फार झालें तर एखादा बुद्धिमान् मनुष्य ताडून पाहूं शकेल. पण पुरुषाचें आयुष्य अल्प असल्यामुळें कोणी शोधून काढूं शकणार नाहीं.

‘ Orion ’ ग्रंथांत लोकमान्यांचें पाणिनीच्या व्याकरणावरील उत्तम तऱ्हेचें प्रभुत्व दिसून येतें. (१) अन्तिक याचीं तुलनावाचक व अतिशयवाचक विशेषणें ‘ नेदीयस् ’ व ‘ नेदिष्ठ ’ हीं कां व कशीं झालीं याबद्दल विवेचन. (२) आग्रहायणी या शब्दाची व्युत्पत्ति,... वगैरे इतर वाचनीय भाग (१) विषुवबिंदूचा आन्दोलनविकल्प कसा उत्पन्न झाला. (२) भारतीयांनीं ५४″ हा अयनगतीचा वेग कसा शोधून काढला (३) बेंटलीच्या कृत्तिकेच्या गणितास सडेतोड उत्तर.

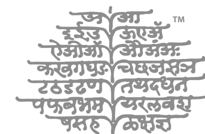
‘ Orion ’ ग्रंथांत बरीच सुधारणा करण्याचें लोकमान्यांच्या मनांत होतें. जवळजवळ हा ग्रंथ फिरून लिहून काढावयाचा होता; पण देशाचें दुर्दैव कीं ही गोष्ट त्यांचेकडून होऊं शकली नाहीं.

‘ Arctic Home in the Vedas ’ या पुस्तकाचें ध्येय हेंच आहे कीं आर्यसंस्कृति निदान १० ते १२ हजार वर्षें जुनी आहे हें सिद्ध करणें. ते असें म्हणत नाहींत कीं ती २५।३० हजार वर्षें जुनी आहे. हल्लींचें युरोपिअन मत असें आहे कीं ५।६ हजार वर्षांपूर्वी जगांत कोठेंहि प्रस्तरयुगा-(Stone Age) च्या पलीकडे प्रगति नव्हती. परंतु लोकमान्यांचें म्हणणें असें कीं, आर्यलोक Metal Age (धातुयुगा-) मध्यें होते. हें सिद्ध करतांना वेदांतील अनेक पुराव्यांचा त्यांनीं उपयोग केला. त्या पुराव्यावरून असेंहि अनुमान निघालें कीं आर्य लोक त्या कालीं (म्हणजे शकपूर्व ८००० वर्षें) उत्तर ध्रुवाभोंवतीं रहात असत. या वेदांतील पुराव्यांना परिपोषक अशीं, ग्रीक, रोमन, इराणी यांचे धर्मग्रंथ, लोकवाद, दंतकथा, यांतदेखील अनेक प्रमाणें सांपडलीं. तसेंच हिमयुगा-(Ice Age)-चा शोध इ. स. १८३२ सालीं लागला. त्याचाहि उपयोग लोकमान्यांनीं केला. हें हिमयुग कशामुळें होतें, किती वर्षांच्या अंतरानें होतें ही माहिती मिळविण्याकरितां त्यांनीं संबंधित पुस्तकें वाचून काढलीं; तेव्हां असें आढळून आलें कीं हें हिमयुग २१००० वर्षांनीं होतें. १०५०० वर्षांपूर्वी या युगाचा मध्य होता. त्यापूर्वी आर्य लोक उत्तर ध्रुवाभोंवतीं रहात होते व त्यांची प्रगति धातुयुगा-(Metal Age)च्या पलीकडे झाली होती. त्यांना शुक्र व बुध हे ग्रह ठाऊक होते.

आतां सदर मत प्रस्थापित करण्याकरितां लोकमान्यांनीं पुढें केलेल्या पुराव्याचा विचार करूं. लोकमान्यांच्यावेळीं दोन मतें होतीं : १ युरोपिअन भूगर्भशास्त्रवेत्त्यांचें मत. २ अमेरिकन भूगर्भ-शास्त्रवेत्त्यांचें मत. – पहिलें मत असें आहे कीं, हें हिमयुग कमींत कमी ७०–८० हजार वर्षें जुनें आहे. दुसरें मत असें कीं त्याचा काल ८–१० हजार वर्षेंच फक्त. लोकमान्य दुसरें मत ग्राह्य मानतात.

आधुनिक संशोधनावरून असें निष्पन्न झालें आहे कीं, हिमयुग हल्लींदेखील थोड्या प्रमाणांत आहेच. पृथ्वीचें हवामान हल्लीं आहे तसें सदासर्वकाळ राहि-

अनुक्रमणिका





लेलें नाहीं. दक्षिणध्रुवाकडे कैक हजार फूट उंच हिमाचा थर आहे हें हिमयुगाचेंच लक्षण आहे. हिमयुग, विषुव–चलना (Precession) मुळें आहे. ही गोष्ट मान्य केल्यास तें, एकदा केवल उत्तर गोलार्धांत व नंतर केवल दक्षिण गोलार्धांत असावयास पाहिजे; तसें असल्याचें दिसत नाहीं. फार काय आफ्रिकेंतील विषुववृत्तावरील पर्वतावर देखील हिमयुगाच्या खाणाखुणा सांपडल्या आहेत. सुमारें २५००० वर्षांपूर्वी पृथ्वीवर एकहि हिमनग अस्तित्वांत नव्हता. त्याकाळीं कटिबंध हल्लीं प्रमाणेंच होते, परंतु पृथ्वीभर जिकडे तिकडे तपमान हल्लींपेक्षां जास्त होतें. उत्तर ध्रुवाकडील प्रदेश, सैबिरिया, हे प्रदेश मनुष्यवस्तीला अनुकूल होते. परंतु खास उत्तरध्रुवावर हल्लीं समुद्र ३ मैल खोल आहे. ३ मैल खोल समुद्र नाहींसा करण्यास जेवढा मोठा भूकंप अगर अन्य उत्पात व्हावयास पाहिजे, तेवढा या कालांत झालेला दिसत नाहीं. हिमयुगें गेल्या ६ लक्ष वर्षांत एकंदर चार झालीं. शेवटलें हिमयुग ३७००० वर्षांपूर्वीचें आहे, व हीं सारख्या कालांच्या अंतरानें झालेलीं नाहींत. तेव्हां लोकमान्यांच्या संशोधनाला भूगर्भशास्त्र अनुकूल नाहीं.

लोकमान्यांच्या मतें वैदिक आर्यांना रात्रीचें भय वाटे व ती केव्हां संपेल असें होऊन जाई. (भद्रे पारशीमहि, पारशीमहि, पारशीमहि). परंतु ध्रुवाच्या आसपास ५° पर्यंत (म्हणजे सरासरी ३५० मैल) किती मोठया अंधाऱ्या रात्री असतात हें पुढील कोष्टकावरून दिसून येईल[1]. संधिप्रकाश हा मी दिवसाचा भाग मानतों. रात्री काळोख्या जरी असल्या तरी त्या १५ दिवसांपेक्षां ज्यास्त लागोपाठ कधींहि नसतात; कारण चंद्र क्षितिजावर आला कीं तो शुक्लाष्टमीपासून कृष्णाष्टमीच्या चंद्राइतका मोठा व उजेड देणारा असेल. चंद्राचा उजेड असल्यावर रात्रीची भीति कशाची ? चंद्र क्षितिजाखालीं गेल्यावर देखील Aurora Borealis आहेच. ध्रुवाभोवतींच्या प्रदेशांत उष्ण कटिबंधापेक्षां सूर्याच्या उजेडाचा ज्यास्त फायदा मिळतो; कारण सूर्य क्षितिजाखालीं २३½° पेक्षां ज्यास्त जातच नाहीं व सूर्य क्षितिजाखालीं १८° जाईपर्यंत संधिप्रकाश मिळत असतो.

लोकमान्यांनीं महिना हें कालाचें माप ध्रुवावर राहणारे लोक वापरीत असत असें म्हटलें आहे. परंतु ध्रुवावर सहा महिन्याच्या दिवसांत चंद्र दिसत नाहींच. सहा महिन्याच्या रात्रीं, कधीं १८ दिवस तर कधीं १२ च दिवस तो क्षितिजावर असेल. तेव्हां ३० दिवसांचा महिना ही कल्पना उष्ण व समशीतोष्ण कटिबंधांतली आहे. ती ध्रुवावर अगर ध्रुवप्रदेशावर कशी लागू होईल ?

लोकमान्यांनीं उषेचें वर्णन वेदांत असून तें वर्णन ध्रुवावरच लागू आहे, असें म्हटलें आहे. परंतु संध्या ही उषेइतकीच सुंदर असून तिचें वर्णन कां सांपडूं नये ? उषा ३० च कां ? त्यांचे ६/६ चे समूह कां केले ? या शंका येतात.

माझ्या मतें "परियंति" याचा अर्थ पूर्ण फेरी करतात असा नसून क्षितिजावर कांहीं अंतरापर्यंत गोल फिरतात व दिसेनाशा होतात असा केल्यास अशा तऱ्हेची उषा ७०° अक्षांशावर दिसूं शकेल. ही एक उषा. दुसऱ्या दिवशीं दुसरी उषा. अशा एकंदर ३०.

ध्रुवावर ६ पैकीं ५ ऋतू कसे होतील ? वसंत, ग्रीष्म, वर्षा, शरद्, हेमंत, शिशिर हे ऋतू उष्ण कटिबंधांत असतात. वर्षा हा मान्सून प्रदेशांतच सांपडतो.

[1] खालील कोष्टकांत डोक्यावर अंशचिन्ह नसलेले आंकडे दिवसाचे आहेत.

घटना	अक्षांश ९०° अर्थात् उ. ध्रुव	८५°	८०°	७५°	७०°
एकसारखा दिवस, सूर्य क्षितिजावर प्रत्यक्ष	१८३	१५८	१३१	१०२	६२
दिवस-रात्रींची जोडी पण संपूर्ण रात्र संधिप्रकाशाची	०	५०	८२	८१	१००
दिवस-रात्रीची जोडी पण रात्री थोड्या काळोखाच्या	०	०	२२	८१	१४२
एकसारखा संधिप्रकाश	८८	३२	०	०	०
काळोख्या रात्री पण २४ तासांत एकदा संधिप्रकाश	०	७४	१३१	१०२	६२
संधिप्रकाशावांचून गडद अंधकाराच्या काळोख्या रात्री	९५	५२	०	०	०





लोकमान्यांचा वेदांतील ७ महिन्यांचा पुरावा, सप्ताश्व सप्तरज्जु इत्यादि शब्दांवर आधारलेला आहे. तो पुरेसा वाटत नाहीं. नवग्वा व दशग्वा या संज्ञांवरून नऊ महिन्यांचें वर्ष व दहा वर्षांचें वर्ष अनुमित करणें बुद्धीस पटत नाहीं. हल्लीं कॉलेजें नवग्वा आहेत. व हायस्कुलें दशग्वा आहेत. अशापैकींच कांहीं तरी असेल. तसेंच वेदांतील कथांचा केलेला अर्थ सयुक्तिक, चित्ताकर्षक, जुळणारा व लोकमान्यांच्या बुद्धीचा निदर्शक असेल व तो मूळकल्पनेला परिपोषक सुद्धां असेल, पण एकट्या या पुराव्यावरून कांहींच अनुमानें काढतां येत नाहींत. लोकमान्यांना या गोष्टीची जाणीव आहे.

लोकमान्यांच्या मताप्रमाणें मोठमोठ्या अंधाऱ्या रात्रीच्या पार ओलांडून जाण्यास ध्रुवाजवळ वसति करणारे आर्य-लोक नुसती देवाची प्रार्थना करीत राहिले. साहजिक कोणी काय करील कीं मोठमोठ्या अंधाऱ्या रात्री जेथें नाहींत, असा प्रदेश जवळ पास आहे काय, याचा शोध करील व असा प्रदेश ध्रुवापासून ३।४ शें मैल अंतरावरच शोध केला असतां त्यांना सांपडला असता.

लोकमान्यांची विश्वजला-(Cosmic Waters)-ची कल्पना, वृत्र, त्याशीं युद्ध या गोष्टी ध्रुवभिन्न प्रदेशासहि लागू आहेत; आणि जर ध्रुवाभोंवतालच्या प्रदेशाचें हवामान त्या काळीं पुरेसें गरम होतें तर इंद्रानें हिमशस्त्रानें वृत्रवध केला या गोष्टीचें महत्त्व काय ?

लोकमान्यांनीं ग्रीक, इराणी या जर्मन दंतकथांचा जो पुरावा दिला आहे, तो त्यांतील कथा कोणाहि लोकांमध्यें आपोआप उद्भवाव्या असाच आहे. " प्रालेय " हा शब्दमात्र हिमप्रलयाची आठवण करून देणारा आहे.

वेद हे अपौरुषेय व अनादि आहेत हें म्हणणें आधुनिक युरोपीय पंडितांना पटण्याजोगें नाहीं. केवल वेदांतील कथा व प्रार्थना प्रत्यक्ष रचल्या जाण्याच्यापूर्वी कल्पना-स्थितींत त्या लोकांच्या मनांत होत्या म्हणून वेद अनादि आहेत असें म्हणणें म्हणजे एखादा दगड अगर टेकडी अनादि आहे, कारण कोणत्या ना कोणत्या स्थितींत (द्रव अगर बाष्प) तो दगड अगर टेकडी सदासर्वकाळ होती असें म्हणण्यासारखें आहे.

वेदांगज्योतिष पृष्ठ ३२९ वर ध्रुवप्रदेशांत वर्षाऋतू ४ महिनेभर असे असें म्हटलें आहे. वर्षाऋतु ४ महिने असणें हें मोसमी वाऱ्याच्या प्रदेशांत व उष्ण कटिबंधांतच शक्य आहे; कारण विषुववृत्तावरील दक्षिणोत्तर वारे पृथ्वीच्या भ्रमणामुळें तिरपे होतात व नैर्ऋत्येकडून वाहूं लागतात. त्यामुळेंच भारत, आफ्रिका, उत्तर व दक्षिण अमेरिका वगैरे प्रदेशांतच ४ महिने पावसाळा सांपडतो. अशी परिस्थिति ध्रुवाजवळ असणार नाहीं. लोकमान्यांचें प्रतिपादन जोरदार, पटण्याजोगें, भाषा सरळ, सोपी व मुद्देसूद, वाचीत असतां त्यांत कांहीं चुकी असेल असें वाटतदेखील नाहीं. एकंदरीनें पहातां प्राचीन आर्य, ध्रुवाजवळ जरी नाहीं तरी सैबीरियाच्या मैदानांत रहात असतील असें या पुस्तकांतील प्रमाणांवरून वाटतें.

लो. टिळक निवर्तल्यावर त्यांच्या चिरंजीवांनीं त्यांचे कांहीं निबंध पुस्तकरूपानें छापले. त्यांत ' Note on वेदांगज्योतिष : Criticism and Suggestions हें प्रकरण समाविष्ट आहे. ही Note लोकमान्यांची उच्चतम कामगिरी होय. ही फारशी सुप्रसिद्ध नाहीं.

वेदांगज्योतिष हा एक महत्त्वाचा परकी संपर्क नसलेला शुद्ध भारतीय शोध आहे. यांत ५ सौरवर्षे = १८३० दिवस = ६२ चांद्रमास असें मानलें आहे. खाल्डियांत १९ सौरवर्षे = ६९३९ दिवस = २३५ चांद्रमास, या आधारावर एक कालगणना सुरू होती. त्याच्यासारखीच ही पद्धति होय. वेदांगज्योतिषाचा काल शकपूर्व १४०० वर्षे मानतात. परंतु युरोपियन अभ्यासकांचा कल तो शकपूर्व ५०० वर्षे मानण्याचा आहे. परंतु हा काल निराधार आहे, हें लोकमान्यांनीं इतरत्र सिद्ध केलें आहे. वेदांग-ज्योतिषांतील श्लोकांचा अर्थ लावणें हें एक कठीण काम होतें; कारण बरेच कालपर्यंत इकडे आपल्या लोकांनी दुर्लक्ष केल्यामुळें त्यांत अशुद्ध पाठ शिरले होते. या अध्यायाकडे युरोपियन संशोधकांचें प्रथम लक्ष वेधलें. १८३४ सालीं कॅप्टन जर्विसनें वेदांगज्योतिषाचा ऋक्पाठ प्रसिद्ध केला. १८७२ सालीं वेबरनें ऋक् व यजुस् हे दोन्ही पाठ पाठभेदासह प्रसिद्ध केले. १८७७ मध्यें डॉ. थीबोनें ३ श्लोकांचा अर्थ लावला व वेदांगज्योतिषावर एक निबंध लिहिला. पुढें १८९६ त श्री. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांनी १०/१२ श्लोक लावले. पुढें लाला छोटेलाल यांनीं बार्हस्पत्य हें





नांव धारण करून, १९०७ मध्यें वेदांगज्योतिषाची आवृत्ति काढली. लगेच १९०८ मध्यें महामहोपाध्याय पंडित सुधाकर द्विवेदी यांनीं सोमाकरभाष्य व स्वकृत सुधाकरभाष्यसहित व स्वशिष्य मुरलीनाथ झा यांच्या इंग्लिश विवरणासह, एक दुसरी आवृत्ति काढली. त्यांत, शिष्याकरवीं जुने संशोधक श्री. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित, बार्हस्पत्य यांना हिंदु ज्योतिषशास्त्र येत नाहीं असे अनुदार व विद्वानास न शोभणारे उद्गार काढले आहेत. बार्हस्पत्य व सुधाकर द्विवेदी यांचा मतभेद फक्त ९ श्लोकासंबंधीं होता. ह्या ९ श्लोकांचा सयुक्तिक अर्थ लावणें ही अत्यंत महत्त्वाची कामगिरी लोकमान्यांनी आपल्या Note मध्यें केली आहे.

तपशिलांत शिरण्याचें कारण नाहीं. परंतु Note वाचल्यावर हाच या श्लोकांचा अर्थ असला पाहिजे अशी वाचकाची खात्री होते. लोकमान्यांनी मूळ पाठाला फारच थोडा स्पर्श केला आहे. शब्दांचे अर्थ मुरड घालून न घेतां सहज होतील असे आहेत. गणिताच्या प्राथमिक अवस्थेंत सहजगत्या सुचणारे व फारशा मोठ्या अपूर्णांकांत न शिरतां, पर्वसंख्या, पर्वकाल, तिथिकाल, इत्यादि काढण्याचे नियम लोकमान्यांच्या अर्थावरून निष्पन्न होतात. १९२५ त लोकमान्यांची Note प्रसिद्ध झाल्यावर फक्त एक सुव्यवस्थित "वेदांगज्योतिषा" ची आवृत्ति काढणें एवढेंच काम शिल्लक होतें, तें श्री. गो. स. आपटे करणार होते. तें त्यांच्याकडून द्रव्याभावीं झालें नाहीं. लो. टिळकांच्या या कामगिरीनंतर, वेदांगज्योतिषांत "श्रविष्ठाभ्यां गुणाभ्यस्तां ...... विनिर्दिशेत्" ही अर्धली व ऋक्-पाठांतील ३४ व्या श्लोकांतील अर्धली, याखेरीज कांहीं सुद्धां संशयित नाहीं. १९३६ सालीं वेदांगज्योतिषाची आवृत्ति, म्हैसूरला डॉ. शामशास्त्री यांनीं काढली. यांत 'ज्योतिषकरण्ड'नामक जैन ज्योतिषग्रंथांतील विषय व वेदांगज्योतिषाचा विषय हुबेहूब सारखा आहे, असा दुराग्रह लेखकानें करून घेतला आहे. जें जें ज्योतिषकरण्डांत, तें तें वेदांगज्योतिषांत सांपडलेंच पाहिजे. न सांपडल्यास शब्दार्थ व पाठभेद, विकृत करून आणावयाचा अशी प्रवृत्ति संशोधकाची दिसते. तसेंच १३ व्या श्लोकाच्या अर्थावरून पर्वध्रुव राशी = १४ $\frac{७३}{१२४}$ हा बोजड आंकडा वापरला आहे. ज्योतिष करंडांत तो १४ $\frac{९५}{१२४}$ दिला आहे. पण तो नक्षत्रात्मक, हा दिवसात्मक, असें म्हणून वेळ मारून नेली आहे. एकंदरींत पाहतां डॉ. शामशास्त्र्यांचा हा प्रयत्न व्यर्थ आहे असें प्रस्तुत लेखकास वाटतें.

ज्या श्लोकार्धाविषयीं खास लोकमान्यांनीं संशयवृत्ति प्रगट केली होती असा वर दिलेला "श्रविष्ठाभ्यां ..." हा श्लोक श्री. भा. रं. कुलकर्णी यांनीं हाताळला. सदरहू गृहस्थांनीं एक लहानसें पुस्तक धुळयाच्या संशोधनमण्डळाकरवीं प्रसिद्ध केलें आहे. श्री. भा. रं. कुलकर्णी यांचें पुस्तक उपेक्षणीय आहे, कारण त्यांत कल्पनेच्या भराऱ्या असून त्या सर्व निराधार आहेत. हें त्यांच्याशीं केलेल्या पत्रव्यवहारानंतर प्रस्तुत लेखकास स्पष्ट झालें.

लोकमान्यांचें हें काम पुढें चालविणें हें अजून न हाताळलेलें, नवीन संशोधकाला चांगलें क्षेत्र आहे. परंतु या कामाला गणित व संस्कृत या दोहोंत प्रभुत्व कमविलेला अभ्यासक लागतो. आपल्या विश्वविद्यालयांत गणित व संस्कृत यांची फारकत मूळापासून केल्यामुळें या क्षेत्राकडे वळलेले फारसे अभ्यासू मिळत नाहींत, ही एक शोचनीय गोष्ट आहे.





प्रा. प. म. लिमये

टिळक-आगरकर आणि डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी

डेक्कन कॉलेजांत टिळक-आगरकर

लोकमान्य टिळक आणि सुधारकाग्रणी आगरकर या दोघांमधील वैचारिक विरोध व तज्जन्य वाग्युद्धें हीं महाराष्ट्राच्या आधुनिक इतिहासाचीं रोमहर्षक प्रकरणें होऊन बसलीं आहेत. पुढील सार्वजनिक जीवनांतले हे दोन मल्ल सार्वजनिक जीवनांत प्रवेश करतांना समान ध्येयनिष्ठेच्या प्रेरणेनें एकजीव झालेले परमस्नेही होते ही गोष्ट सहज विसरली जाते, पण ती ध्यानांत ठेवणें अवश्य आहे. पूर्वाश्रमींच्या या स्नेहाची घोषणा प्रत्यक्ष टिळकांच्या तोंडून प्रस्तुत लेखकानें ऐकली आहे. १९१९ च्या डिसेंबर महिन्यांत टिळकांना पुण्यांतील महाविद्यालयीन विद्यार्थ्यांनीं मानपत्र दिलें. तत्पूर्वीं कांहीं दिवसांचे आधीं पुणें म्युनिसिपॅलिटीनें दिलेल्या मानपत्रप्रसंगीं उघड विरोध झाला होता. विद्यार्थ्यांच्या मानपत्राला उत्तर देतांना टिळकांनीं आपल्या विद्यार्थिदशेचें वर्णन केलें; व आगरकरांशीं झालेल्या आपल्या संवद्नाचा उल्लेख करून ते म्हणाले कीं: " आम्ही निकृष्ट देशस्थितीच्या विचारांनीं भणाणलेल्या डोक्याचीं माणसें होतों; आणि पुष्कळ विचारानंतर शिक्षणांतच आपल्या देशाचा उद्धार आहे असें आमचें मत बनलें होतें. " १८७९ सालीं डेक्कन कॉलेजमध्यें असतांना व नंतर टिळकांचेबरोबर झालेल्या देशविषयक चर्चेचें, रचलेल्या बेतांचें आणि केलेल्या संकल्पांचें दिग्दर्शन " डोंगरीच्या तुरुंगांतील आमचे १०१ दिवस " या पुस्तकांत आगरकरांनीं येणेंप्रमाणें केलें आहे; हे दिवस म्हणजे कोल्हापूरप्रकरणीं दोघांना १८८२ सालीं चार महिन्याच्या तुरुंगवासाची शिक्षा झाल्यावेळचे:--

डोंगरीच्या तुरुंगांत

" मी एम्. ए. करितां व टिळक एल्. एल्. बी करितां अभ्यास करण्यासाठीं कॉलेजांत राहिलों असतां सरकारी नौकरी न पत्करतां देशसेवेंत आयुष्य घालविण्याचा ज्यादिवशीं निश्चय केला, त्या दिवसापासून आम्हीं जें जें बोललों होतों त्याची पुनः पुनः आठवण होऊन अनेक वेळां पुनरावृत्ति होत असे;... शाळेच्या संबंधानें विष्णुशास्त्र्यांशीं बोलणें लावण्यास गांवांत गेलों असतां कॉलेजला परत येतांना थंडीनें किती कुडकुडलों... आपले मूळचे हेतु कोणते व कितपत सिद्धीस गेले आहेत; आम्ही आरंभिलेलीं कार्यें आमच्या पाठीमागें कित्येक वर्षें अप्रतिहत चालली तर आमच्या देशस्थितीवर त्यांचा काय परिणाम होईल; या देशावर इंग्रजांचें राज्य झाल्यानें त्याचें कोणकोणत्या बाबतींत हित आणि अनहित होत आहे;... शाळा आणि कॉलेज काढण्यास पैसे कसे गोळा करावे; ... आतांप्रमाणें फिरून तुरुंगांत न येण्यासाठीं कोणत्या गोष्टींची खबरदारी ठेविली पाहिजे, व फिरून तुरुंगांत यावें लागलें तरी ज्या केल्याच पाहिजेत अशा गोष्टी कोणत्या वगैरे नाहीं नाहीं त्या विषयांवर आमचा वाद चाले व बोलतां बोलतां रात्र निघून जाई. "

असे एक जीवाचे दोन मित्र न्यू इंग्लिश स्कूल काढण्यांत (सन १८८०) विष्णुशास्त्र्यांचे सहकारी बनले; पुढें एक वर्षानें केसरी व मराठा वर्तमानपत्रें निघालीं तेव्हां अनुक्रमें आगरकर आणि टिळक त्यांचे संपादक झाले. शाळेमधून डेक्कन एजुकेशन सोसायटीचा (स. १८८४) व फर्ग्युसन कॉलेजचा (स. १८८५) विकास झाला, आणि शाळाकॉलेजांतून विद्यार्थ्यांना व वर्तमानपत्रद्वारां प्रौढांना जागृतिकारक शिक्षण देण्याच्या कल्पनेला कल्पनातीत यश मिळालें. या यशांत टिळकआगरकरांचा व्यक्तिशः मोठा वाटा होता. पण हळूहळूं या दोघांमध्यें मतभिन्नता, विरोध व वैमनस्य उत्पन्न होऊं लागलें आणि त्याचें पर्यवसान १८९० अखेरीं टिळकांनीं डेक्कन एजुकेशन सोसायटीच्या आजीवसेवकत्वाचा त्याग करण्यांत झालें. ही दुःखकारक घटना कशी व कां घडून आली याचा विचार, इतर गोष्टींबरोबर, या लेखांत केला जाईल.





टिळक-आगरकर आणि डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी

टिळकांचा राजिनामा

टिळकांनीं सेवकत्वाचा राजीनामा १४ ऑक्टोबर १८९० या दिवशीं दिला; व राजिनाम्याचीं कारणें एका सविस्तर निवेदनांत पुढें दोन महिन्यांनीं (१५ डिसेंबर) सादर केलीं. हेंच निवेदन टिळकांचा राजिनामा या नांवानें प्रसिद्ध आहे. टिळकांनीं अंशतः स्वतःच्या हातानें इंग्रजींत लिहिलेलीं फूलस्कॅप आकाराचीं ८३ पानें इतकी त्याची लांबी आहे. हा राजिनामा कांहीं वर्षें सोसायटीच्या ऑफिसांतून गहाळ झाला होता; १९३५ सालीं सोसायटीचा इतिहास प्रसिद्ध झाला त्यांत तो समग्र छापिला आहे. टिळकांची बाजू पूर्णपणें कळण्याला हें उत्तम साधन आहे. असा विस्तृत लेख आगरकरांनीं लिहिण्याला कांहीं कारण नव्हतें, पण वादांतील महत्त्वाच्या मुद्द्यासंबंधीं त्यांनीं २१ मे १८८९ या दिवशीं लिहिलेली मतपत्रिका उपलब्ध असून तीहि इतिहासांत छापिली आहे. हे महत्त्वाचे दोन लेख आणि आजीवसेवकांच्या समितीचे (मॅनेजिंग बोर्ड ऑफ लाइफ-मेंबर्स) ठराव व तत्संबंधीं कागदपत्रें यांचे आधारें टिळक-आगरकरांमधील विचारकलहाची व कृतिकलहाची हकीकत मी देत आहें.

लोकशिक्षणद्वारा देशसेवा करण्याच्या हेतूनें प्रेरित झालेलीं, व वाटेल त्या स्वार्थत्यागाला सिद्ध असलेलीं कांहीं माणसें एकत्र आलीं त्यावेळींसुद्धां आपापसांतील विचारवैचित्र्याची व स्वभाववैचित्र्याची जाणीव त्यांना होती. टिळक राजिनाम्यांत म्हणतातः “ आमचे स्वभाव भिन्न भिन्न असल्याची जाणीव आम्हांला प्रथमपासूनच होती; पण आम्हांला असा विश्वास होता कीं आम्हीं सर्वांनीं अंगीकारलेलें समान ध्येय व निःस्वार्थी जीवन आणि त्यांचे आचारासाठीं पत्करावा लागणारा स्वार्थत्याग यांमुळें स्पर्धा व मत्सर यांना अवसरच मिळणार नाहीं; आणि खरोखरीच आरंभकाळीं आमच्या मार्गांत भेदभाव आडवा आला नाहीं.” शाळेच्या व्यवस्थेबाबत मतभेद नव्हते एवढेंच नव्हे तर वृत्तपत्रद्वारा जनतेपुढें मांडावयाच्या विचारांबाबतसुद्धां खुपण्याबोचण्यासारखें नव्हतें. राजकीय प्रश्नांवर मतैक्य होतें; सामाजिक प्रश्नांवर मतवैचित्र्य होतें, पण एकंदरींत सामाजिकसुधारणेचा मध्यममार्ग म्हणजे ज्ञानप्रसाराचा व मतपरिवर्तनाचा सर्वांना संमत होता. परंपराभिमानी विष्णुशास्त्री आणि बुद्धिप्रामाण्यवादी आगरकर हे दोघेहि ‘ केसरी’च्या पारावर बसून गुण्यागोविंदानें आपापले विचार व्यक्त करूं शकत, मग इतरांविषयीं बोलावयासच नको. केसरी-मराठ्याच्या मागें न्यू इंग्लिश स्कूल चालविणाऱ्या सर्वच व्यक्ति असल्यानें कांहीं प्रमाणांत मतवैचित्र्य अपरिहार्य होतें व वाचकहि तें समजून घेत. विष्णुशास्त्र्यांवरील मृत्युलेखांत (मार्च १८८२) आगरकरांनीं खालील शब्दांत त्यांचा गौरव केला आहे : “ एखाद्या वेळेस त्यांचा कल्पनाविहंग पूर्ण पंख पसरून भराऱ्या मारूं लागला म्हणजे त्याला हिंदुस्थानदेश स्वतंत्र होऊन प्रजासत्ताक राज्याखालीं सुखानें नांदत आहे असें दिसे. पुनर्विवाह, बालविवाह, स्त्रीशिक्षण, स्त्रीस्वातंत्र्य, धर्मसंस्थापना, जातिभेद यासंबंधाचे त्यांचे विचार जुन्या मताचे दिसत, परंतु ते वास्तविक रीतीनें अगदीं पुढें सरसावलेल्या सुधारकाप्रमाणें होते. ”

समाजसुधारणेबाबत आगरकरांचीं मतें इतर सहकाऱ्यांच्या मानानें अधिक पुरोगामी होतीं; पण ते ‘ केसरी’चे संपादक असले तरी सहकाऱ्यांच्या मूकसंमतीचे टप्याबाहेर जाणारे विचार, संपादकीय मतें म्हणून प्रतिपादिलीं जात नसत. विशेष व्यक्तिगत मतें “ लिहून आलेला मजकूर ” या सदराखालीं किंवा ज्याच्या त्याच्या सहीनिशीं प्रसिद्ध करण्याची प्रथा पडली होती.

मतभेदाचा प्रारंभ

सार्वजनिक प्रश्नावरील मतभेदाचा आविष्कार बालविवाहाच्या प्रतिबंधासाठीं बैरामजी मलबारी यांनी १८८४ मध्यें केलेल्या चळवळीचे प्रसंगीं पहिल्यानें झाला. रानडे आणि तेलंग यांचेमधला मतभेद न्यू. इं. स्कूलचे मंडळीमध्येंसुद्धां उद्भूत झाला यांत आश्चर्य नाहीं. कायद्याचे बाजूला आगरकर आणि कायदा करूं नये म्हणणारे बाकीचे सहाजण असे दोन पक्ष निर्माण झाले. दुसऱ्या पक्षांत टिळक, आपटे, नामजोशी, ही प्रमुख मंडळी होती. दोहोंपैकीं कोणतेंहि मत उचलून धरणें ‘ केसरी’च्या संपादकांना अवघड झालें. वैयक्तिक मत एकप्रकारचें व सहकाऱ्यांचें मत विरुद्ध दिशेचें, अशी अडचणीची परिस्थिति निर्माण झाली. एका अंकांत कायद्याला अनुकूल व प्रतिकूल अशा दोन्ही बाजू मांडण्यांत आल्या; तर दुसऱ्या वेळीं “ बालविवाहाचा निषेध कायद्यानें करावा किंवा नाहीं





याविषयीं आम्हीं स्पष्टपणें कांहींच सांगत नाहीं " असें अगतिकतेनें म्हणावें लागलें. शेवटीं आगरकरांनीं आपल्या सहीवर कायद्याचें समर्थन करणारा लेख लिहून (डिसेंबर १८८४) ही कुचंबणा थांबविली. आगरकर म्हणतात : " बालविवाहाच्या निषेधसाधनां-विषयीं त्यांचे (आगरकरांचे) व त्यांच्या मित्रांचे विचार जुळत नसल्यानें त्यांना या मार्गाचें अवलंबन करावें लागत आहे.... आतांपर्यंत इतर मंडळींवर माझे विचार न लादतां या विषयाच्या संबंधानें जितके लेख लिहवले तितके लिहिले.... पण मंडळीसाठीं दबून दबून लिहिण्याचा क्रम सोडून एकवार मोकळेपणीं कायद्याची बाजू दाखवावी अशी माझी इच्छा आहे."

एवढ्या वेळेपुरतें स्वतंत्र मतप्रदर्शन केलें तरी एकंदरींत आगरकरांची कुचंबणा चालूच राहिली. " आधीं सामाजिक कीं राजकीय ? " राष्ट्रीयसभा आणि सामाजिक परिषद यांचे परस्परसंबंध; ' दादाजी विरुद्ध रखमाबाई ' हा सुप्रसिद्ध खटला व नवऱ्याकडे बायकोला सक्तीनें नांदावयास लावण्याच्या युक्तायुक्ततेचा त्यांतून निघालेला वाद, यासारख्या विषयांवर सहकाऱ्यांहून भिन्न असलेलीं आपलीं मतें ' केसरी'चे संपादक असूनहि आगरकरांना निःसंकोचपणें व स्वतंत्र अधिकारानें लिहितां येईनात, आणि कधीं कधीं त्यांच्या मतांना सर्वस्वी विरोधी असाहि मजकूर येत राहिला. उदाहरणार्थः " पारतंत्र्यामुळें आमच्या लोकांची स्थितीच अशी झाली आहे कीं, राजकीय बाबतींत सुधारणा झाल्याखेरीज आमची सामाजिक स्थिति सुधारावयाचीच नाहीं " हें ता. १५ सप्टेंबर १८८५ मधल्या ' केसरी'चें प्रतिपादन आगरकरांना अग्राह्य असें होतें. " आम्हांस तर राजकीय व सामाजिक सुधारणांचें बोडण एकाच पातेल्यांत भरण्याची कल्पना अगदीं आचरटपणाची व अविचाराची दिसते." हा ४ जानेवारी १८८७ च्या ' केसरी'त व्यक्त झालेला टिळकांचा अभिप्रायहि आगरकरांच्या विरुद्ध होता. असले सर्व लढे केसरी-पत्रांतून, आगरकर आणि त्यांच्यासारख्या विचाराच्या रानडे आदिकरून व्यक्तींशीं लढविण्यांत, टिळकांचा पुढाकार होता; किंबहुना आगरकरविरोधी सामाजिक विचारसरणीचें प्रतिनिधित्व टिळकांकडे येऊं लागलें होतें, व या सामाजिक प्रकरणीं गोखले वगळून बाकीचे सर्व सहकारी आगरकरांविरुद्ध होते. असल्या विपरीत परिस्थितींत संपादक म्हणून ' केसरी'शीं संबंध चालू ठेवणें आगरकरांना असह्य झालें. २५ ऑक्टोबर १८८७ च्या अंकापासून केसरीचें संपादकत्व आगरकरांकडून टिळकांचे हातीं आलें.

" केसरी"ला व पर्यायानें मराठी व देशी वर्तमानपत्रांना सुप्रतिष्ठा मिळवून देण्याची महनीय कामगिरी आपल्या सात वर्षांच्या संपादकीय कारकीर्दींत आगरकरांनी केली. मतप्रसाराची त्यांची तळमळ इतकी दुर्दमनीय होती कीं ' केसरी'चें संपादकत्व सोडल्यावर बरोबर एका वर्षानें आगरकरांनी " सुधारक " नांवाचें सर्वस्वी समाजसुधारणेच्या कार्याला वाहिलेलें पत्र सुरू केलें (ऑक्टोबर १८८८). हिंदुसमाजाला प्राप्त झालेली " शिलावस्था " नाहीशीं करण्याचा कृतसंकल्प त्यांनीं घोषित केला, व पुढें सात वर्षेपर्यंत आमरणांत तो अत्यंत आवेशानें व परिणामकारक रीतीनें आचरिला. महाराष्ट्रांतील समाजसुधारणेच्या कार्याला शुद्ध बुद्धिप्रामाण्याची बैठक देण्याची कामगिरी केवळ आगरकरांची आहे.

' सुधारक ' निघाल्यावर टिळक-आगरकर पक्षांच्या विरोधाला अधिकच उग्रस्वरूप आलें व त्याचा परिणाम शाळाकॉलेजाच्या व्यवस्थेवर झाल्याशिवाय राहिला नाहीं. " याचवेळीं व्यवस्थेसंबंधीं आगरकरांचे विचार लाइफमेंबरांचे बोर्डाला संमत न झाल्यानें आगरकरांच्या निराशेचें रूपांतर द्वेषांत झालें " असा निष्कर्ष टिळकांनीं राजिनाम्यांत व्यक्त केला आहे.

मतभेद विकोपाच्या मार्गावर

सामाजिक प्रश्नांवर रणें माजल्यानें जरी आजीवसेवकांमध्यें बेदिली उत्पन्न झाली होती, तरी केवळ तिच्यामुळें फाटाफूट झाली असती असें म्हणतां येत नाहीं. टिळकांपुरतें बोलावयाचें तर अंतर्गत व्यवस्थेबाबत समन्वयापलीकडे गेलेले मतभेद, हेच त्यांच्या राजिनाम्याला कारणीभूत झाले. यांत वैयक्तिक हर्षामर्षाची व रागविद्वेषाची अर्थात् भर पडली. आरंभींच्या ध्येयापासून, तत्त्वांपासून आणि कार्यपद्धतीपासून आजीवसेवक दूर दूर चालले होते एवढेंच नव्हे, तर मूळच्या तत्त्वांशीं अगदीं विरोधी अशीं तत्त्वें सुप्रतिष्ठित होऊं पहात होतीं व आचारांत येत होतीं, असें राजिनाम्यांत ग्रथित केल्याप्रमाणें टिळकांचें म्हणणें होतें.

अशा परिस्थितींत एकट्या व्यक्तीलासुद्धां तत्त्वच्युत बहुमतवाल्यांचा निषेध करण्याचा व ते निषेधाला न जुमानतील तर संस्था सोडून जाण्याचा स्वयंभू अधिकार आहे अशी भूमिका टिळकांनीं घेतली, व तिच्या अनुरोधानें त्यांनीं राजिनामा दिला.

पराकाष्ठेचा स्वार्थत्याग हा संस्थेचा पाया व प्राण होता. जेसुइट पंथाचे मिशनऱ्यांसारखा स्वार्थत्याग संस्थापकांना अभिप्रेत होता असें टिळकांचें म्हणणें. अगदीं गरजे-पुरतें वेतन संस्थेंकडून घ्यावयाचें आणि त्याव्यतिरिक्त काहीं प्राप्ति झाल्यास ती संस्थेला अर्पण करावयाची. उलटपक्षीं कांहीं विशेष नड अडचण उद्भवल्यास गरजू व्यक्तीला गरजेचे मानानें अल्पस्वल्प देणगी (ग्रॅच्युइटी) संस्थेकडून मिळावयाची हा वास्तविक स्वरूपाचा स्वार्थ-त्याग; पण प्रत्यक्ष आचरणांत त्याला फाटा दिला जातो अशी टिळकांची तक्रार होती. वेतनापेक्षां अधिक पैसा मिळविण्याच्यामागें लागल्यानें संस्थेच्या सेवेंत अंतर पडत होतें, व क्वचित्प्रसंगीं आपापसांत हेवेदावे उत्पन्न होत होते ती गोष्ट निराळीच. पैशाचें विलोभन नाहींसें केल्यानें संस्थेबाहेरचीं व्यवधानें सुटतील, व जीं सुटणार नाहींत तीं निदान निःस्वार्थी व सार्वजनिक हेतुप्रेरित असतील.

जेसुइट पद्धतीचा स्वार्थत्याग

जेसुइट पद्धतीचा स्वार्थत्याग प्रथमपासूनच अभिप्रेत होता या म्हणण्याचे पुष्ट्यर्थ टिळकांनीं राजिनाम्यांत मांडलेलीं प्रमाणें खालीं दिल्याप्रमाणें आहेत.

(१) आत्यंतिक स्वार्थत्यागानेंच लोकशिक्षणाचे खासगी प्रयत्न यशस्वी होऊं शकतील अशी सर्वांची भावना होती; कारण प्रारंभींतरी लोकांकडून आर्थिक साहाय्य मिळण्यासारखें नव्हतें, व सरकारी साहाय्या-ची अपेक्षा करण्यांत मुळींच अर्थ नव्हता. स्वावलंबन (सेल्फ रिलायन्स) व स्वार्थनिवृत्ति (सेल्फ डिनायल) या दोन साधनांवर सगळी भिस्त ठेवणें प्राप्त होतें. मगदुराप्रमाणें शाळेंत शिकविण्याचें, वर्तमानपत्रांचें किंवा इतर व्यवस्थेचें काम करावयाचें व हातांत पैसा असेल त्यामानानें किमान गरजेपुरता पैसा घ्यावयाचा किंवा शक्यतर घ्यावयाचाहि नाहीं, अशी स्थिति प्रारंभीं होती. पहिल्या वर्षी चिपळूणकर टिळकांनीं कांहींच घेतलें नाहीं, इतरांनीं महिना ४० रु. प्रमाणें १८८५ अखेरपर्यंत घेतलें. कांहींना ४० चे वर थोडेसें दिलें गेलें. नामजोशांना १८८५ मध्यें कांहीं ग्रॅच्युइटी देण्याचा ठराव झाला होता. शाळा उघडतांना सामानखरेदीसाठीं चिपळुणकरांनीं आपले पैसे पुढें केले होते. कोल्हापूरप्रकरणांत कर्ज झालें त्याला जबाबदार सगळेच होते. थोडक्यांत म्हणजे सर्वस्व पणाला लावून कार्य चालवावयाचें हा सर्वांचाच कृतसंकल्प होता.

(२) चरितार्थासाठीं जरूर असलेल्या रकमेचा अंदाज जास्तींत जास्त महिना ७५ रुपयांचा मनाशीं केला होता. इतक्या वेतनाची हमी मिळाल्यास शिक्षणकार्याला सर्वस्वीं वाहून घेण्याची तयारी १८७९ सालीं टिळक—आगरकरांनीं एका मोठ्या गृहस्थांना (हे बहुधा रानडे असावेत) कळविली होती. १८८६ सालीं सरकारी ग्रॅंट मिळूं लागल्यावर आजीवसेवकांचा पगार जवळजवळ महिना ७५ रुपये झाल्याकारणानें त्यांना या पगाराबाहेर अधिक मिळविण्याचें कारण राहिलें नव्हतें. कांहीं अधिक मिळाल्यास तें जेसुइट लोकांच्या पद्धतीप्रमाणें संस्थेकडे जमा करणें योग्य होतें. महिना ७५ रुपयांवर अत्यंत साधेपणानें गुजारणा करून आपलें तनमनधन आणि सगळा वेळ संस्थे-च्या कार्याला लावणें हें जीवनकार्य समजलें पाहिजे.

(३) विशेष नडीचेवेळीं ग्रॅच्युइटी देण्याची तरतूद मॅनेजिंग बोर्डाच्या एका पोटनियमाअन्वयें केली होती. या तरतुदीचा अर्थ असा होतो कीं पगारा-व्यतिरिक्त मिळेल तो सगळा पैसा सोसायटीच्या हवालीं केला पाहिजे. नाहींतर नड भागविण्याचें कारण काय ? आजीव-सेवकाच्या कुटुंबाला त्याच्या मृत्यूनंतर ३००० रु. मिळण्याची सोय प्रत्येकाचा विमा काढून केली होती. पगाराबाहेर मिळविण्याची व साठविण्याची ओढ राहूं नये हा हेतु विम्याच्या व्यवस्थेवरून सिद्ध होतो.

टिळकांचे मतें वर दिग्दर्शित केलेलें स्वार्थत्यागाचें आणि नडीचेवेळीं ग्रॅच्युइटी किंवा इतर रूपानें आर्थिक साहाय्य करण्याचें तत्त्व हळूहळू लोप पावलें आणि त्याचे जागीं समान पगार व खासगी काम करून जरूर तर पैसा मिळविण्याची मोकळीक, अशी प्रथा पडली. ही उघड उघड तत्त्वच्युति होय असा टिळकांचा आरोप होता.

जेसुइट तऱ्हेच्या संघटनेविषयीं व स्वार्थत्यागाविषयीं





आगरकरांचें मत त्यांनीं २१ मे १८८९ या दिवशीं लिहिलेल्या एका निवेदनांत आढळतें. त्यावेळच्या वादासंबंधीं वासुदेवराव केळकरांनी पाठविलेल्या पत्राला उत्तर म्हणून तें लिहिलें होतें. आगरकर म्हणतात: " जेसुइट संघटना एकंदरींत जगाच्या संस्कृतीला अधिक उपकारक ठरली कीं अपकारक, हा फार विवाद्य प्रश्न आहे; याकरितां महत्त्वाचे फेरफार केल्याशिवाय जेसुइटांच्या शिस्तीचें अनुकरण आपल्याला करतां येणार नाहीं. प्रत्येक जेसुइट ब्रह्मचारी असतो; जेसुइटाला खासगी मालमत्ता नसते व ती जमविण्याची त्याला मोकळीक नसते; जेसुइट राहतात एकत्र व जेवतात एकत्र. सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे जेसुइट संघटना धर्मावर आधारलेली आहे आणि तीमध्यें अनिर्बंध विचारस्वातंत्र्य निषिद्ध मानलें जातें. "

अविवाहित जेसुइट व विवाहित आजीवसेवक

आगरकरांनीं दाखविलेला अविवाहित आणि विवाहित आश्रमांमधला फरक निर्णायक महत्त्वाचा आहे. ध्येयप्रेरित व्यक्ति स्वतःपुरता वाटेल तो त्याग करावयाला आणि हवे तितके कष्ट सोसावयाला सिद्ध होऊं शकते; परंतु बायको व मुलें, आईबाप, आणि भाऊबहिणी व इतर आश्रित मंडळी यांच्याबाबत तसली कठोरवृत्ति धारण करणें अशक्यप्राय गोष्ट होय. दुखण्याबाण्यांसाठीं होणाऱ्या खर्चासारख्या अटळ खर्चांशिवाय लौकिकस्वरूपाचे– उदाहरणार्थ, लग्नकार्यें– अर्धवट अटळ खर्च, कुटुंबवत्सल माणसामागें असतातच. वरील दोन्हीप्रकारचे खर्च कांहीं अंशीं कुटुंबांतील माणसांचे संख्येवर व कौटुंबिक आचारांविचारांवर अवलंबून राहतात. म्हणून गरिबींत साधेपणानें रहावयाचें म्हटलें तरी प्रत्येक आजीवसेवकाच्या गरजा कमी अधिक होऊं शकतात, व समान पगारावर असमान गरजा भागवावयाच्या कशा हा मूलभूत प्रश्न उभा राहातो. मिळविण्याच्या वयांत कांहींच संग्रह केला नाहीं तर पेन्शनचे अभावीं किंवा केवळ नाममात्र पेन्शनवरील सेवानिवृत्तीनंतर, उतारवयांत चरितार्थाचा विचारहि दृष्टिआड करतां येत नाहीं. जेसुइटांना सेवानिवृत्ति लागू नाहीं ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे. या सर्व कारणांसाठीं आगरकरांचें म्हणणें होतें कीं प्रत्येक आजीवसेवकाला ठराविक समान पगार मिळावा आणि जरूर तर त्यानें फुरसतीच्या वेळांत अधिक प्राप्तीसाठीं शिक्षकाच्या पेशाला अनुरूप अशीं कामें करावीं. ग्रॅच्युइटीसाठीं अर्ज करण्याला त्यांचा विरोध होता. पैशासाठीं आपल्या सहकाऱ्यांचीसुद्धा मनधरणी करणें त्यांना पसंत नव्हतें. आणि खरोखरी न्यायानें ग्रॅच्युइटी द्यावयाची म्हटली तर ती मागणाऱ्याच्या अगदीं खासगत व्यवहाराची चवकशी करणें अपरिहार्य झालें असतें. असल्या चवकशीसमितीचें वर्णन आगरकरांनीं " भीतिकारक धार्मिक छळमंडळ " (फ्राइटफुल कोर्ट ऑफ् इन्क्विझिशन) असें केलें आहे. या हेरगिरीनंतरहि पैसा मिळण्याची शाश्वती नाहीं ती नाहींच. समजा कीं आईची काशीयात्रा करावयाची आहे व त्यासाठीं ग्रॅच्युइटी पाहिजे; पण, यात्रेच्या आवश्यकतेविषयीं व इष्टतेविषयीं मतैक्य कसें होणार ? कांहीं मंडळी यात्रेला खुळेपणांत काढण्याला तयार असावयाचीच, आणि ग्रॅच्युइटीतर सगळयांचें मतैक्य झालें तरच मिळावयाची.

आगरकरांची ही पश्चाद्बुद्धि होती काय ?

मूळच्या तत्त्वांशीं आणि एकमेकांशीं झालेल्या आणाभाकांशीं आगरकर व त्यांच्या मताची मंडळी प्रतारणा करीत होती काय, हा पुढचा प्रश्न आहे. टिळकांचें तसें म्हणणें होतें. जेसुइट तत्त्वाच्या कायदेशीर समर्थनासाठीं, मॅनेजिंग बोर्डाच्या ग्रॅच्युइटीसंबंधीं पोटनियमावर त्यांचा भर होता. पण एवढें मूलभूत तत्त्व एका पोटनियमाच्या सांधीकोपऱ्यांत कां पडलें याचा समाधानकारक खुलासा होत नाहीं. तें तत्त्व निश्चितपणें सर्वसंमत असतें तर त्याला सोसायटीच्या घटनेंतच जागा मिळाली असती. निदान ग्रॅच्युइटीच्या पोटनियमाबरोबरीनें अवांतर मिळकत सोसायटीकडे जमा करण्याचा पोटनियम केला असता. अशा नियमाचे अभावीं अनुमान निघतें तें असें कीं अवांतर प्राप्ति सोसायटीकडे जमा करण्याची कल्पना प्रचलित असल्यास ती कांहीं व्यक्तींच्या मनांत ध्येयरूपानें असावी.

याविषयावरील वाद आतां जुना होऊन त्यासंबंधींच्या पक्षनिष्ठ भावना निवळल्यावर त्रयस्थाचे भूमिकेवरून विचार करतां मला वाटतें, कीं सुप्रतिष्ठित तत्त्वाचा भंग केला हा आरोप टिकण्यासारखा नाहीं. स्वार्थत्यागाचें तत्त्व सर्वसंमत होतें पण त्याचें स्वरूप निश्चित करण्याची वेळ १८८४ सालीं सोसायटीची





घटना करतांनासुद्धां आलेली नव्हती. पगाराचें मान फक्त ४० रुपये असल्यानें ग्रॅच्युइटीचा नियम करावा लागला. येईल त्या प्रसंगाला तोंड देण्याचा विचार-मात्र प्रभावी होता. स्वार्थत्यागाला जेसुइट वळण द्यावें अशी प्रथमपासूनच टिळकांची कल्पना असावी व तिला मूर्तस्वरूप देण्याचा आग्रह त्यांनीं वेळोवेळीं धरला असावा, पण ती कल्पना त्यांच्या सहकाऱ्यांनीं निश्चित स्वरूपांत कधीं मान्य केलेली दिसत नाहीं. त्यागाला जेसुइट वळण देणें शक्य होतें पण प्रत्यक्षांत तसें घडलें नाहीं. तेव्हां आगरकर पक्षाची तत्त्वच्युति झाली असें म्हणण्यापेक्षां, हा प्रश्न निकडीनें पुढें आला तेव्हां आगरकरादि बहुसंख्य आजीवसेवकांनीं तें तत्त्व विवाहित माणसांच्या बाबतींत अव्यवहार्य म्हणून अंगीकारलें नाहीं असें म्हणणें युक्त होईल.

संस्थेबाहेरचीं कामें

स्वार्थत्यागाच्या प्रश्नावर जरी रणधुमाळी माजून राहिली होती, तरी टिळकांच्या राजिनाम्याला तात्कालिक कारण झालेला वाद म्हणजे संस्थेबाहेरचीं कामें करावीं किंवा नाहीं, व करावयाचीं झाल्यास त्यांवर निर्बंध काय असावेत हा होय. १८९० च्या जुलईमध्यें गोखल्यांनीं सार्वजनिक सभेच्या चिटणिसाची जागा पत्करली. या कामासाठीं त्यांना कांहीं प्राप्ति व्हावयाची नव्हती, पण रोज २१३ तास काम करावयास लागणार होतें. इतकावेळ बाहेरच्या कामाला देण्यास टिळकांचा विरोध होता. याप्रसंगानें संस्थेबाहेरचें काम करण्याच्या प्रश्नाचा स्पष्ट निर्णय करून घ्यावा असा टिळकांनीं आग्रह धरला.

शाळा-कॉलेजाबाहेरचें कसलेंच काम करूं नये, हें म्हणणें संस्थापकांच्या मूळ संकल्पाशीं विसंगत झालें असतें. शाळा काढली ती लोकशिक्षणाचें व लोकजागृतीचें एक साधन म्हणून. नुसती शाळाच चालविण्याचा बेत असता तर ‘ केसरी ’ व ‘ मराठा ’ पत्रें निघालींच नसतीं. कोल्हापूर प्रकरण उद्भवलें तेव्हां संस्थेच्या कांहीं मित्रांना शाळेबाहेरचीं कामें अंगावर घेऊं नयेत असें वाटूं लागलें. १८८२ सालच्या शाळेच्या वार्षिक रिपोर्टामध्यें आपट्यांनी तक्रारीला उत्तर दिलें आहे. ते म्हणतात कीं शाळेचें काम उत्तम प्रकारें पार पाडल्यावर फुरसतीचा म्हणून थोडा फार वेळ राहतोच राहतो, आणि हा वेळ निरनिराळ्या व्यक्ति आपल्या आवडीप्रमाणें कसल्या-तरी अन्य उद्योगांत घालवितात. कोणी सोंगट्या-क्लबांत तर दुसरे पत्त्याच्या क्लबांत जातात. शाळेच्या मंडळीनें आपला इतर वेळ वर्तमानपत्रांकडे किंवा पुस्तकलेखनाकडे किंवा ज्या मुख्य उद्दिष्टासाठीं आम्ही एकत्र आलों त्याला सुसंगत अशा कामाकडे लाविला तर काय बिघडेल ?

मराठापत्राचे टिळक पहिले संपादक होते. ‘ केसरीं’तहि आरंभींच्या काळांत त्यांचे बरेच लेख आढळांत येतात. बालविवाह निर्बंध, दादाजी विरुद्ध रखमाबाई खटला, क्रॉफर्ड मामलेदार प्रकरण इत्यादि सार्वजनिक प्रश्नांत ते हिरिरीनें भाग घेत; परंतु त्यांचा पिंड मुळांत विद्यासक्त अभ्यासूचा होता, चळवळयाचा नव्हता. एतद्देशीय लोकांनीं सर्वस्वी देशी व्यवस्थेखालचें या प्रांतांतील पहिलेंच कॉलेज काढल्यावर त्याचा दर्जा पहिल्या प्रतीचा राखण्यासाठीं कॉलेजच्या प्राध्यापकांनीं बाहेरचीं व्यवधानें टाळावींत आणि आपलें ज्ञान अद्ययावत् आणि सखोल राखण्यासाठीं झटावें असा त्यांचा कल होऊं लागला होता. १८९० सालीं फर्ग्युसन कॉलेजांत बी. ए. चा वर्ग काढल्यावर प्राध्यापकांची जबाबदारी अनेक पटीनें वाढली आहे, असें त्यांचें मत बनलें आणि बाहेरच्या कामाचा प्रश्न त्यांनीं धसाला लावावयाचा असें ठरविलें.

याबाबत राजिनाम्यामध्यें दोन ठिकाणीं महत्त्वाचा ऊहापोह आहे. नामजोशी शाळेबाहेर करीत असलेल्या कामासंबंधानें टिळक म्हणतात : शाळेबाहेरच्या कामाकडे कदाचित् थोडा कानाडोळा करतां येईल. “ पण ज्यांची शक्ति केवळ आणि सर्वस्वी कॉलेजच्या कामाला लागली पाहिजे, त्यांना नामजोशांची सबब पुढें करतां येणार नाहीं; कारण त्यांच्या अव्यभिचारी भक्तीवर कॉलेजचा लौकिक अवलंबून राहणार आहे. ” गोखल्यांच्या चिटणिशीसंबंधांत टिळक म्हणतात : “ गोखल्यांच्या शक्तिसर्वस्वाला फर्ग्युसन कॉलेजांतील इंग्रजीवाङ्मयाच्या प्रोफेसरचें कर्तव्य पार पाडण्यांत हवा तितका वाव आहे; आणि दुसऱ्या कॉलेजांबरोबर आपणाला स्पर्धा करावयाची इच्छा असेल तर त्यांतल्या प्राध्यापकांहून आपण वाचनांत आणि परिश्रमांत मागें नाहीं, इतकें तरी किमानपक्षीं आपण दाखविलें पाहिजे; परंतु आपण मागें आहोंत हें





सर्वमान्य आहे. "

वरील मुद्दा महत्त्वाचा होता यांत संशय नाहीं. इतर व्यवधान थांबविण्यासाठीं टिळकांनीं सुचविलेला उपाय म्हणजे " बाहेरचीं कामें सर्वस्वीं थांबवावयाचीं किंवा त्यांपासून होणारी मिळकत सामुदायिक निधीकडे जमा करावयाची. "

अवांतर प्राप्तीविषयीं आगरकरांचें धोरण पूर्वी विशद केलेंच आहे. खाजगी कामासंबंधीं ते वासुदेवराव केळकरांच्या एका पत्राला अनुलक्षून लिहितात कीं " प्रत्येक आजीवसेवकानें आपलें शक्तिसर्वस्व संस्थेच्या कार्याला लावावें, आणि दुसऱ्या कोणत्याहि गोष्टीनें स्वतःचें मन कामापासून विचलित होऊं देऊं नये अशी केळकरांची तीव्र इच्छा आहे, ती योग्यच आहे. पण ते सुचवितात तो निर्बंध घातल्यानें आपण अनुल्लंघनीय अशा अनेक अडचणींत सापडूं. " बाहेरच्या कामाचा सर्वस्वी निषेध केल्यानें संस्थेच्या कामाविषयीं आसक्ति उत्पन्न होईल अशी गोष्ट नाहीं. ती आसक्ति संस्थेसंबंधीच्या कर्तव्यबुद्धींतून, उच्चपरंपरेंतून व देशविषयक तळमळींतूनच उत्पन्न होण्यासारखी आहे, नुसत्या अकरणात्मक निषेधांतून नाहीं, अशी आगरकरांची विचारसरणि होती. बाहेरचें काम उघड बंद झालें तरी गुपचूप चालू राहणें शक्य आहे. संस्थाविषयक कर्तव्याबाबत कडक नियम घालून द्यावेत, व ते पाळले जात आहेत याची खात्री करून घ्यावी. पण यापलीकडे जाऊन निर्बंध घातल्यास ते संस्थेला अनर्थावह ठरतील असा इषारा आगरकरांनीं दिला आहे.

शेवटलें पर्व

गोखल्यांच्या चिटणिशीचा विचार केवळ तात्त्विक भूमिकेवरून न होतां पक्षनिष्ठ व व्यक्तिनिष्ठ हेतूंची त्यांत सरमिसळ झाली असें म्हणावें लागतें, याबाबत एकाच दिवशीं (२५ जुलई १८९०) दोन परस्परविरुद्ध ठराव पास झाले. दुसऱ्या एखाद्या संस्थेची सेवा करण्याची मोकळीक कोणत्याहि आजीवसेवकाला नाहीं, असा ठराव प्रथम ५ विरुद्ध ४ मतांनी पास झाला. नंतर ५ विरुद्ध ४ मतानींच दुसरा ठराव पास झाला, त्याचा आशय असा कीं -- जोंपर्यंत आपलें काम एखादा आजीवसेवक समाधानकारकरीत्या करीत आहे, तोंपर्यंत त्याला बाहेरचें काम करण्याला हरकत नाहीं.

ही हास्यास्पद अवस्था १४ आक्टोबर १८९० या दिवशीं संपली; पण ती संपली तो प्रकारहि अनपेक्षित व लोकविलक्षण होता. त्या दिवशीं प्रथम एक ठराव असा झाला कीं (६ विरुद्ध ३ मतें) गोखल्यांनीं सार्वजनिक सभेच्या चिटणिसाचें काम करणें हें आजीवसेवक या नात्याच्या, त्यांच्या समाधानकारक व संपूर्ण कर्तव्यपालनाशीं विसंगत आहे. ठराव मांडणारे केळकर यांनीं सोबतच्या पत्रांत लिहिलें होतें कीं ठराव पास झाल्यानंतर चिटणीसपद स्वीकारावें कीं नाहीं ही गोष्ट गोखल्यांचे निर्णयावर सोपवावी.

गोखल्यांविरुद्ध पास झालेला ठराव, सोसायटीबाबत कर्तव्यपालनाच्या दृष्टीनें बाकीच्यांनाच अधिक प्रमाणांत लागू होतो, असा दुसरा ठराव आगरकरांनीं मांडला व गोखल्यांनीं त्याला अनुमोदन दिलें. प्रत्येकाच्या नांवावर निरनिराळीं मतें घेतलीं गेलीं तेव्हां नामजोशी, टिळक, आगरकर व आपटे यांच्याविरुद्ध तो मताधिक्यानें पास झाला म्हणजे, सगळेच प्रमुख आजीवसेवक आपापलीं कर्तव्यें योग्यप्रकारें करीत नाहींत असें ठरलें ! आपल्याविरुद्ध मतदान झालेलें पाहून जागचेजागींच टिळकांनीं राजिनामा लिहून सादर केला. त्यांत त्यांनीं म्हटलें कीं, " माझ्याविरुद्ध झालेलें मतदान पाहतां एकाच वेळीं माझ्या स्वतःशीं व संस्थेशीं प्रामाणिक (true to myself and the Body) राहतां येईल असें मला वाटत नाहीं. "

टिळकांच्यानंतर थोड्या दिवसांत पाटणकरांनीं राजिनामा दिला. नामजोशांचा सोसायटीशीं संबंध १८९४ मध्यें सुटला.

राजिनाम्याचीं प्रमुख कारणें

निवेदनाच्या तिसऱ्या परिच्छेदाचे आरंभीं टिळक म्हणतात कीं " स्थूलमानानें बोलावयाचें तर विचारांतील विरोध आणि त्यामुळें उत्पन्न झालेली भावनांची कल्पनातीत कटुता, यांचा परिपाक म्हणजेच प्रस्तुतची ताटातूट होय. " विचाराचा विरोध हा सार्वजनिक क्षेत्रांत आणि संस्थांच्या व्यवस्थेबाबत असा दुहेरी होता. त्यांतून भावनांची कटुता उत्पन्न होण्याचें कारण, विरोधाचे मुद्दे जिव्हाळ्याच्या व मूलभूत तत्त्वांशीं निगडित होते; व हीं तत्त्वेंसुद्धां केवळ बौद्धिक स्वरूपाचीं

नसून तीव्रतम भावनांशीं मिसळलेलीं होतीं. या परस्पर-विरोधी विचारांचे व भावनांचे प्रातिनिधिक पुरस्कर्ते टिळक आणि आगरकर हे दोघेहि तर्कनिष्ठ व स्पष्ट विचारांचे, सखोल भावनांचे व दृढ निर्णयाचे पुरुष होते. त्यांनीं पुरस्कारिलेल्या विरोधी विचारप्रणालींना उत्कट भावनांमुळें तीक्ष्ण धार आली होती, व त्या एकत्र नांदणें दूरापास्त होतें. अशा स्थितींत आपले बहुसंख्य सहकारी विरोधी मताचे आहेत हें पाहून टिळकांनीं राजीनामा देण्याचा मार्ग पत्करला, हें व्यक्तिशः त्यांना सुखाचें आणि परिणामतः देशाला हिताचें झालें. टिळकांच्या विद्वत्तेला शाळाकॉलेज मुकलें, पण देशाला हिंदी अशांततेच्या जनकाचा लाभ झाला.

मतभिन्नता कितीहि थराला गेली तरी स्नेहसंबंध बिघडण्याचें किंवा सहकार्याची भावना मावळण्याचें कारण काय, असा विचार पुष्कळदा पुढें मांडला जातो. केवळ बौद्धिक विषयांतील मतभिन्नतेला हा विचार लागू पडेल, पण भावनामिश्र मतभिन्नतेला नेहमींच लागू पडणार नाहीं. एव्हरेस्ट शिखराची उंची २९००० फूट का शंभर फुटांनीं जास्त या मतभिन्नतेनें मैत्री बिघडण्याचें कारण नाहीं. पण परकी सरकारानें समाजव्यवस्थेंत कायदा करून हात घालावा कीं नाहीं, हा प्रश्न केवळ बुद्धीनें निर्णय होण्यासारखा नाहीं; साठपाऊणशें वर्षांपूर्वी समाजाच्या व व्यक्तींच्या नाजुकांत नाजुक भावनांची खळबळ करून सोडणारा तो होता. विरुद्ध विचाराचा मनुष्य जाणतेपणानें किंवा नेणतेपणानें समाजाचें शत्रुत्व करीत आहे, अशी भावना मनांत वास करीत असतां त्याच्याशीं इतर क्षेत्रांत उत्साहानें स्नेहपूर्ण सहकार्य करीत राहणें, शांतिब्रह्म महात्म्याला शक्य असेल; पण व्यवहारी मनुष्य त्याच्यापासून दूर सरकेल व आपला स्वतंत्र मार्ग आक्रमूं लागेल. शिवाय, टिळकांच्या मतें संस्था चालविण्याच्या नव्या पद्धतींशीं मतभिन्नतेपेक्षांहि तत्त्वभिन्नतेचा प्रश्न निगडित होता. संस्था आणि सहकारी यांची तत्त्वच्युति होत आहे, असा बळकट ग्रह झाल्यावर टिळक संस्थेला चिकटून राहतील ही गोष्ट सर्वस्वी अशक्य होती :

" आजपर्यंत तुमच्यामध्यें राहून मी संस्थेची सेवा केली; यापुढें तुमच्यापासून मोठ्या अनिच्छेनें दूर सरूनच तिची सगळ्यांत उत्तम प्रकारें सेवा करूं शकेन " हे टिळकांच्या अंतःकरणाचे बोल आहेत यांत संशय नाहीं.

१८९० नंतर.

टिळक सोसायटीच्या बाहेर गेल्यावर त्याचें व आगरकरांचे सार्वजनिक प्रश्नांवरील वाद अटीतटीनें चालूच राहिले. हीं त्यांचीं युद्धें शुद्ध धर्मयुद्धें होतीं असें म्हणतां येणार नाहीं. दोघेहि लढाऊ वृत्तीचे असल्यानें प्रहार करणें व घेणें हा मामुली व्यवहार होता. असें असलें तरी तरुणपणींच्या या दोन मित्रांमध्यें एकमेकांविषयीं जिव्हाळा व आदरभाव होता ही गोष्ट त्या दोघांच्या थोरवीला साजेशीच होय. " महाराष्ट्रीयांस अनावृतपत्र " या १८९१ मध्यें लिहिलेल्या लेखांत आगरकरांनीं आपलें अंतःकरण उघडें केलें आहे. ते लिहितातः " खुद्द आगरकरांच्या किंवा आगरकरांच्या निकट आप्तांच्या डोळ्यांस पाणी येण्यासारखी कांहीं अनिष्ट गोष्ट घडेल तेव्हां इतरांपेक्षां टिळकांस व जेव्हां टिळकांचे घरीं तसा अनिष्ट प्रकार घडेल तेव्हां आगरकरांस, विशेष वाईट वाटून डोळ्यांस पाणी येईल, व मतभेदांमुळें उत्पन्न झालेल्या वैराचा क्षणांत विसर पडून एक दुसऱ्याला मदत करण्यास सहज प्रवृत्त होईल. "

आगरकरांच्या मृत्यूनंतर (१७ जून, १८९५) दुसऱ्याच दिवशीं टिळकांनीं आगरकरांच्या उज्ज्वल चारित्र्याचा व कार्याचा गौरव करणारा अग्रलेख लिहिला, त्यांतील थोडासा भाग खालीं दिला आहे; त्यांत आगरकरांबद्दलचा नितांत आदरभाव व्यक्त होतो :

" सर्व मनुष्यांचीं सर्वच मतें नेहमी जुळतात असें नाहीं. पण कोणत्याहि लोकोपयोगी कार्याकरितां आपली सर्व विद्वत्ता किंबहुना आपलें सर्व आयुष्य खर्च करण्याचा ज्यांनीं निश्चय केला आहे, इतकेंच नव्हे तर ज्यांच्या हातून त्याप्रमाणें प्रत्यक्ष कृति झाली आहे, त्यांच्या मृत्यूबद्दल देशांतील प्रत्येक मनुष्यास वाईट वाटेल यांत संशय नाहीं. "

टिळक-आगरकरांचा विरोध होता, या गोष्टीपेक्षां त्या दोघांनींहि लहानपणींच लोकसेवेचें वाण घेऊन तें आमरणांत आचरिलें, ही गोष्ट अधिक महत्त्वाची आहे. " आगरकर आणखी टिळक या महात्म्यांचा परस्पर-विरोध म्हणजे आकाशांतल्या नक्षत्रांच्या शर्यती " ही

गडकऱ्यांची उक्ति नुसती काव्यपूर्ण नसून निःसंशय वास्तवपूर्णसुद्धां आहे.

टिळक-आगरकर वादांतून उद्भवलेलें "होळकर देणगी" प्रकरण, आणि बदललेल्या नियमांप्रमाणें सरकारी ग्रँट थोडी कमी होण्याचें चिन्ह दिसतांच तो तोटा टाळण्यासाठीं आजीवसेवकांनीं बनावट हिशेब (Cooked up accounts) तयार केल्याचा टिळकांच्या राजिनाम्यांत घेतलेला आक्षेप, या दोन गोष्टींचा विचार आतां करण्याचें योजिलें आहे.

होळकरांची देणगी

तात्यासाहेब केळकरांनीं टिळक-चरित्राचा पहिला भाग १९२३ मध्यें प्रसिद्ध केल्यावर या वादाला पुनः एकदां कढ आला, आणि टिळक व आगरकर या दोघांवरहि त्यांच्या टीकाकारांनीं यथेच्छ चिखलफेक केली. पण मौजेची गोष्ट अशी कीं टिळकांच्या राजीनाम्यांत असल्या चिखलफेकीची सामग्री मुळींच सांपडत नाहीं. संस्थेबाहेरील हितसंबंधामुळें सोसायटीच्या हिताला बाध कसा येतो, हें दाखविण्यासाठीं एक उदाहरण म्हणून टिळकांनी राजीनाम्यांत होळकर देणगीचा उल्लेख खालील शब्दांत केला आहे : 'बाहेरील हितसंबंधांच्या असल्याविरोधामुळेंच ७०० रुपयांच्या होळकरदेणगींतून कलह उत्पन्न झाले; त्यांचा तपशील परिशिष्टांत दिला आहे." परिशिष्ट लिहिण्याचा विचार टिळकांनीं शेवटीं सोडून दिला असावा; कारण त्यांच्या ८३ पानांच्या लेखी राजिनाम्याबरोबर हें परिशिष्ट नाहीं, किंवा त्याचा कांहीं दाखलाहि नाहीं. केळकरांनीं टिळकांचा राजिनामा संक्षेपानें दिला आहे. या कारणानें त्याचा कांहीं भाग गळून जाणें स्वाभाविक आहे; पण मुळांत नसलेला कांहीं मजकूर अधूनमधून आढळतो तो कंसांत दाखविला असता तर गैरसमजाला जागा राहिली नसती. होळकर-प्रकरणीं टिळकचरित्राच्या २०९ पानावर राजिनाम्यांतला म्हणून अवतरणचिन्हांकित पुढचा मजकूर आहे : "होळकरांच्या ७०० रुपयांची तीच गोष्ट. कारण, प्रथम ही रक्कम सोसायटीला देण्यांत आली असून मागाहून त्यांतील ४०० रुपये आगरकरांच्या वाक्यमीमांसा या पुस्तकाबद्दल बक्षीस द्यावे, व फक्त ३०० रुपये सोसायटीच्या इतर सभादांनीं घ्यावे, असा हुकूम आणविण्यांत आला." मी आधी शब्दशः उधृत केलेला राजिनाम्याचा भाग व टिळकचरित्रांतील मजकूर यांची तुलना केली असतां त्यामध्यें कल्पनातीत फरक दिसतो; व यावरून असा प्रश्न उत्पन्न होतो, कीं केळकरांच्यापुढें सोसायटीच्या दप्तरांतील राजिनामा होता, कीं टिळकांच्या हातचा कमी अधिक मजकुराचा एखादा कच्चा मसुदा होता.

महाराज शिवाजीराव होळकरांची व टिळक-आगरकरांची भेट झाल्यावर २१ डिसेंबर १८८८ रोजीं महाराजांच्या ए. डी. सीचें पत्र टिळक-आगरकर या दोघांचे नांवें आलें त्यांत म्हटलें होतें कीं, आगरकरांच्या वाक्यमीमांसापुस्तकाचे गौरवार्थ त्यांना ४०० रुपये आणि बाकीचे ३०० रुपये सर्व आजीवकांना (ही संख्या १० होती) पोषाखासाठीं महाराजांनीं दिले आहेत. २७ डिसेंबर रोजीं टिळकांनीं बोर्डाच्या चिटणिसाला लिहिलेल्या पत्रांत म्हटलें आहे कीं, सगळेच्या सगळे ७०० रुपये आजीवसेवकांना पोषाखासाठीं दिले आहेत. या दोन पत्रांची संगति लावणें आज तरी अशक्य दिसतें. कांहीं झालें तरी टिळकचरित्रकार म्हणतात त्याप्रमाणें (पान १२५) म्हणजे "शेवटीं आगरकरांनीं आपल्या हिश्याची रक्कम खाजगीकडे घेतली व टिळकांनीं ती घेतली नाहीं" अशी गोष्ट घडली नाहीं. गोष्ट खरोखरी घडली ती अशी कीं, टिळक किंवा आगरकर या दोघांपैकीं कोणींच पैसे घेतले नाहींत. ज्या पैशांवर येवढें रण माजलें त्यांतून आजीवसेवकांनीं आपल्याला पोषाख करविले, हेंहि संभवत नाहीं. ए. डी. सी चें पत्र आल्यावर ४०० रुपयांचा मोबदला म्हणून तितक्या किंमतीचीं पुस्तकें आगरकरांनीं महाराजांकडे पाठविलीं होतीं. आगरकर पैसे घेत नाहींत असें समजल्यावर तीं पुस्तकें आगरकरांकडे परत आलीं. ही माहिती डॉ. रघुनाथराव परांजप्यांनीं प्रस्तुत लेखकाला दिली; व त्यांना ती प्रत्यक्ष गोखल्यांनीं सांगितली होती.

मॅनेजिंग बोर्डाच्या प्रोसीडिंगबुकांत या विषयासंबंधीं कसलाच ठराव नमूद नाहीं. ता. २६ डिसेंबर रोजीं सभा झाल्याची मात्र नोंद आहे; टिळक त्या सभेला हजर नव्हते. सभेचे वेळीं आगरकरांचें पत्र वाचलें गेलें. कांहीं खाजगी संकेत ठरला पण तो लिहिलेला नाहीं. असें त्या सभेचें प्रोसीडिंग आहे (Mr. Agarkar's letter was read. A





private understanding was arrived at which is not recorded here).

जी गोष्ट त्यावेळीं लेखनिविष्ट करणें इष्ट वाटलें नाहीं, तिचेसंबंधीं आज आपल्याला ठाम बोलण्यास काय आधार आहे ? आगरकरांचें बोर्डाला लिहिलेलें पत्र उपलब्ध नाहीं, किंवा टिळक-आगरकरांनीं एकमेकांना याबाबत लिहिलेलीं पत्रें उपलब्ध नाहींत. असा पत्रव्यवहार झाल्याचा उल्लेख मात्र राजिनाम्यांत आहे.

बनावट हिशेब

बनावट (cooked up) हा शब्दप्रयोग टिळकांच्या राजिनाम्यांत खालील संदर्भानें आलेला आहे. " नव्या नियमांप्रमाणें आमची ग्रँट कांहीं हजार रुपयांनी कमी होईल अशी भीति उत्पन्न झाली, तेव्हां आम्ही बनावट हिशेब दाखवावयाला एकदम सिद्ध झालों." या प्रश्नाचें वास्तविक स्वरूप असें होतें : प्रथम कांहीं दिवस शाळा व कॉलेजला ग्रँट, पासहोणाऱ्या मुलांच्या संख्येप्रमाणें (पेमेंट बाय रिझल्ट्स) मिळत असे. पुढें ठरीव ग्रँटची (फिक्स्ड ग्रँट) पद्धत सुरू झाली. यानंतर ठरीव ग्रँटच्या तिपटीनें संस्थेचा खर्च नसल्यास त्याप्रमाणांत ग्रँट कमी करण्याचा नवा नियम अमलांत आला. या नियमाखालीं ग्रँट कमी होऊं नये, यासाठीं आजीवसेवकांचा पगार प्रत्यक्ष पगारापेक्षां अधिक दाखवून खर्चाचा हिशेबी आकडा वाढविण्याची कल्पना निघाली; असा वाढाव्याचा खर्च दाखविण्याला टिळकांचा विरोध होता, व या हिशेबी वाढीच्या पद्धतीला त्यांनीं " बनावट हिशेब " असें दूषण दिलें. सरकारच्या दखलगिरीनेंच सेंट झेविअर्स कॉलेजांतल्या " फादर " प्रोफेसरांचे पगार, प्रत्यक्षापेक्षां अधिक दाखविले जात, कारण वाजवी पगारापेक्षां त्यांचे प्रत्यक्ष पगार कमी असल्याचें सरकारला मान्य होतें. तोच न्याय डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीच्या आजीवसेवकांना लावावा, असें आगरकरांदींचें म्हणणें होतें. आजीवसेवक स्वार्थत्यागाच्या तत्त्वानें काम करीत असल्यामुळें त्यांचेहि पगार वाजवीपेक्षां कमी होते. बरीच खळबळ केल्यावर सरकारनें वाढाव्याचा हिशेबी पगार (व्हॅल्युएशन सॅलरी) मान्य केला आणि टिळकांनी दिलेल्या दूषणाला जागा राहिली नाहीं.

शिक्षण क्षेत्रांत स्वातंत्र्य

" आम्ही जेव्हां हें शिक्षणाचें काम अंगावर घेतलें तेव्हां केवळ आपणांस एक पोट भरण्याचा धंदा मिळावा या हेतूनें तें केव्हांहि घेतलें नाहीं. आमच्या दृष्टींपुढें याहून अधिक श्रेष्ठ ध्येय होतें. गेल्या वर्षीच्या आमच्या अहवालांत म्हटल्याप्रमाणें, आमची अशी दृढ निष्ठा व श्रद्धा आहे कीं मानव-संस्कृतीच्या विकासाचीं जीं सर्व साधनें आहेत त्या सर्वांमध्यें शिक्षण हेंच असें एक साधन आहे कीं ज्याच्या योगानें अधःपतित राष्ट्रांचा भौतिक, नैतिक व धार्मिक दृष्टीनें उद्धार होऊं शकतो, आणि त्यामुळें त्यांच्या जीवनांत सावकाशीनें व शांततेनें क्रांति घडून येऊन तीं राष्ट्रें अत्यंत पुढारलेल्या राष्ट्रांच्या स्थितीस जाऊन पोहोंचतात. तसेंच सर्व देशांतील व सर्व विचारांच्या लेखकांनीं शिक्षणापासून जें सर्वश्रेष्ठ हित होईल असें वर्णिलें आहे तें जर तसें व्हावयाचें तर तें शिक्षण लोकांच्याच हातीं असलें पाहिजे. त्या क्षेत्रांत स्वातंत्र्य नांदत असलें पाहिजे आणि लोकांच्या संस्कृतीची जी मूळ प्रकृति तिला तें प्रतिकूल असतां कामा नये. "

— वामन शिवराम आपटे, (इ. स. १८८३)
(सुपरिंटेंडंट, न्यू. इंग्लिश स्कूल)

अनुक्रमणिका





वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

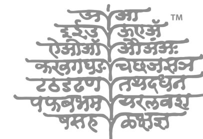
पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, ९०६ शिवाजी नगर, पुणें ४

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस वाई (जि. सातारा)









अनुक्रमणिका